رجسٹرڈ نمبر اے ۷۸۱ — جولائی ۱۹۴۱ء

معارف

مجلس دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتّبہ

سید سلیمان ندوی

*

قیمت: پانچ روپیہ (۵) سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۴۸ ویں جلد

از جولائی سنہ ۱۹۴۱ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۱ء

مُرتّبہ

سید سلیمان ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۴۸

جولائی سنہ ۱۹۴۱ء تا دسمبر ۱۹۴۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست مضامین

جلد ۴۸

جولائی ۱۹۴۱ء تا دسمبر ۱۹۴۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

"جلد ۴۸" ماہ جمادی الآخر ۱۳۶۰ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۴۱ء "عدد ۱"

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

سالانہ دستور کے مطابق ان دنوں وطن (بہار) میں قیام ہے، شہر بہار اور اس کے اطراف کے دیہاتوں میں مسلمانوں پر ہندوؤں کے ظالمانہ حملوں کی اطلاعیں اخباروں کے ذریعہ سے عام ہو چکی ہیں، ان میں ۷۲ مسلمان جن میں بوڑھے، بچے، اور عورتیں بھی داخل ہیں، شہید اور ڈیڑھ سو سے زیادہ زخمی کئے گئے، سات آٹھ مسجدوں کو نقصان پہنچایا گیا، چند قبریں توڑی گئیں، اور بہت سے مکانوں کو آگ لگائی گئی، اس وقت بہار کی عدالت میں مقدمے پیش ہیں، یورپین اور عیسائی مجسٹریٹ عدالت کی کرسیوں پر ہیں، ملزم حاضر کئے جا رہے ہیں اور گواہوں سے ان کی شناخت کرائی جا رہی ہے، مگر ایک بلوائے عام کے ملزموں اور مجرموں کی شناخت جس قدر مشکل ہے وہ ظاہر ہے، اور اس کا نتیجہ جو کچھ ہو سکتا ہے وہ بھی چھپا نہیں،

اس واقعہ نے متعدد نتیجے نگاہوں کے سامنے کر دیئے ہیں، ایک یہ ہے کہ ان سارے ہنگاموں میں مسلمانوں نے کسی ہندو پر از خود حملہ نہیں کیا، بلکہ ان کی حیثیت ہر جگہ اور ہر حالت میں مدافعانہ رہی، دوسری بات یہ کہ جہاں چند مسلمانوں نے بھی جرأت اور ہمت سے کام لیا اور حملہ آوروں کا شجاعانہ مقابلہ کیا، خدا کی موعودہ نصرت ان کے پاس پہنچی اور دشمنوں کے منھ پھیر دیئے، لیکن جہاں کہیں انھوں نے بھاگ کر چھپنے کی کوشش کی وہیں مارے گئے اور اپنی سزا کو پہنچے،

اس واقعہ نے ان دیہاتوں میں جہاں مسلمانوں کی آبادی کم ہے سراسیمگی پھیلا دی ہے، اور وہ اپنی جگہ چھوڑ کر بھاگنے اور ہٹنے کی کوشش میں ہیں، اور مسلمانوں کی بعض انجمنیں بھی چاہتی ہیں کہ ایسے دیہاتوں سے مسلمانوں کو نکال کر محفوظ مقامات میں جہاں مسلمان زیادہ تعداد میں ہیں آباد کر دیں یہ صورت اچھی ہے اور آیندہ کے لئے حفاظت کی تدبیروں میں سے ایک یہ تدبیر بھی ہو، مگر میری نظر ایک اور واقعہ پر ہے، مسلمانوں کا اس ملک میں قیام اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کے بعد صرف ان کی ذاتی قوتِ بازو پر موقوف ہے، مسلمانوں کی ہر آبادی اسلام کا ایک مورچہ ہے، کسی مورچہ کو بے لڑے بھڑے دشمن کے حوالہ کر دینا آئینِ جنگ نہیں، جس طرح مسلمانوں نے اس ملک کے ایک ایک چپہ کو اپنے خون سے حاصل کیا ہے، ویسے ہی اس کے ایک ایک چپہ کو اپنے خون سے بچانا ہے دیکھئے کہ انگریزوں کو اپنی سلطنت کے بچاؤ کے لئے کتنی جانی اور مالی قربانیاں پیش کرنی پڑ رہی ہیں، مگر قدم پیچھے نہیں ہٹاتے، مسلمان بھی کبھی اپنی سلطنت کا یہی حق ادا کرتے تھے لیکن جب دن سے ان پر بزدلی چھائی اور شخصی زندگی کی اہمیت ان کی اجتماعی زندگی کی اہمیت پر غالب آگئی، ہندوستان کے ہر معرکہ میں وہ پیچھے ہٹ گئے، اب پھر ان کو اپنی اجتماعی زندگی کا ثبوت دینا ہے، اور ہر حال میں اسلام کے ہر مورچہ کو بچانا ہے اور دنیا پر ثابت کرنا ہے کہ ان کو اس ملک میں زندہ رہنے کا حق حاصل ہے،

ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت اور سمجھوتے پر میرے قلم نے بارہا مضامین لکھے ہیں، اور اب بھی اس کی ضرورت کا قائل ہوں، مگر گڑگڑا کر دشمنوں سے اپنے زندہ رہنے کی التجا کرنے سے مردانہ وار مر جانا بہتر جانتا ہوں، کیونکہ مردانہ وار مظلومانہ موت بھی زندگی سے کم نہیں،

قتلِ حسین اصل میں مرگِ یزید ہے　　　اسلام زندہ ہوتا ہے، ہر کربلا کے بعد

بہرحال ایسے صوبوں میں جہاں مسلمان بڑی اقلیت میں ہیں مسلمانوں کو اپنے بچاؤ کی تدبیروں سے غفلت برتنا نہیں چاہئے، مگر اس بات کو پوری طرح باور کرنا ہے کہ ان کی زندگی نامردی اور مرعوبیت میں نہیں، بلکہ شجاعانہ مدافعت اور اسلام کی برتر قوت پر یقین میں ہے، کوئی قوم دشمنوں کے مارنے سے نہیں مرتی، بلکہ اپنی اخلاقی اور ایمانی موت سے مرتی ہے، ہم کو اسی کی کوشش کرنا ہے کہ مسلمانوں کو اُن کی اخلاقی اور ایمانی موت سے بچائیں،

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ سلطنتِ وقت ان کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، اور اسی ذمہ داری کے زیرِ سایہ وہ اپنی زندگی کا خواب دیکھتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں، کوئی سلطنت نہیں، بلکہ خود قوم اپنی زندگی کی ذمہ دار ہے، اور قوم کے نوجوانوں پر جو ملت کے سپاہی ہیں، قوم کی حفاظت کا فرض عائد ہوتا ہے، مگر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہماری قوت کا سرچشمہ ہماری ایمانی طاقت کا خزانہ ہے، اس خزانہ کی حفاظت آہنی تیغ و خنجر کے بجائے اسلام کی حقانیت کی تلوار اور ایمان باللہ کے خنجر سے ہو سکتی ہے،

مقالات

قرآن کا فلسفۂ مذہب

از

جناب میر ولی الدین ایم اے پی ایچ ڈی استاذ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

"اس مضمون مین جو کچھ آپ کے سامنے پیش کیا جارہا ہے، وہ مذہب یا دین کا فلسفہ ہے" جو ہمین قرآن مین تفصیلاً ملتا ہے، جسکی مزید تصریح و تفسیر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت و عمل سے ہوتی ہے، فلسفہ کے لفظ سے آپ کو یہ گمان نہ ہونا چاہئے، کہ مذہب پر ایک سردمہر نقاد کی نگاہ سے روشنی ڈالی جارہی ہے، اور تنقید اور عیب بینی اس تحریر کا محرک ہے، ایسا نہین! مذہب کی تعریف کیا ہو سکتی ہے،؟ اسکی ماہیت کا تعین کس طرح کیا جاسکتا ہے،؟ مذہب کے اعمال، عبادت و استعانت کس حکمت پر مبنی ہین،؟ ان کی کیا مصلحتین ہین؟ ان کی نفسیات کو کس طرح ظاہر کیا جاسکتا ہے، اور ان کو زمانہ جدید کے ذہنون کے کس طرح قابلِ قبول بنایا جاسکتا ہے، یہ ہین محرکات میرے اس مختصر مقالہ کے،

مجھے امید ہے کہ اس کے سُن لینے اور سمجھ جانے کے بعد آپ مجھ سے اتفاق کرین گے، کہ مذہب کے معروض یعنی حق تعالیٰ سے ہمارا سابقہ بعد موت ہی نہین، بلکہ اس دنیوی زندگی مین ہر لحظہ پڑتا ہے، اور ہر دم ہمین اسکی احتیاج ہوتی ہے، ! معیتِ حق کے احساس کو بیدار کرنا دنیوی

ودینی امور مین اسکی نصرت وولایت کا یقین پیدا کرنا، اور اس طرح حقیقی معنی مین ہمین مرد مجاہد بنانا، بے خوف وبے جگر مجاہد جسکی امید وبیم کا مرکز صرف اللہ ہی کی ذات ہو جو سارے عالم کا مالک اور حاکم ہے،...... یہ ہین غایات میرے اس مقالہ کے، ومَا توفیقی الا باللہ

اے در دل من اصل تمنا ہمہ تو | وے در سر من مایۂ سودا ہمہ تو،

ہر چند بہ روزگار در می نگرم | امروز ہمہ توی و فردا ہمہ تو،

(ابوسعید ؒ)

انسان بلکہ تمام حیوانات کی زندگی کا پہلا قانون، جلبِ منفعت ودفعِ مضرت ہی، تحفظِ ذات اور تولیدِ نسل دونون کے لئے ضروری ہے کہ یہ ان چیزون کی طلب کرے جو اسکی زندگی کے حفظ و بقا مین ممد ومعاون ہین، اور ان چیزون سے گریز کرے، جو اس کو عدم کی طرف لیجاتی ہین، یا قوتِ حیات کی تحدید کا باعث ہوتی ہین، اشیاء کی ابتدائی تقسیم اسی نقطۂ نظر سے کیجاتی ہے، اشیاء یا تو نافع ہین یا غار، مفید ہین یا نقصان رسان، اچھی ہین یا بری! عضویت پر جب ان کے اثرات کا ترتب ہوتا ہی، تو لذت، محبت، فریفتگی یا اطاعت پیدا ہوتی ہے، یا الم، نفرت، خوف اور توحش، ان مین سے ایک بالطبع محبوب ہین، مرغوب ہیں، تو دوسری فطرۃً غیر محبوب ونامرغوب، ایک کے حصول کا وہ کوشان ہوتا ہے، تو دوسرے سے گریزان، کوشان ہو کہ گریزان انسان کی زندگی کا تار وپود یہی جذبات ہین، ان کا زور مردافگن ہوتا ہے، ان کے شر وشور سے اسکو فرصت ملتی ہے اور نہ نجات، یہانتک کہ زندگی کے مقررہ دن ختم ہو جاتے ہین، اور وہ یہ کہتا ہوا رخصت ہوتا ہی:

من باغِ جہان را نفسے دیدم وبس | مرغش زہواد ہوسے دیدم وبس

از صبحِ وجود تا شبانگاہِ عدم | چون چشم کشودم نفسے دیدم وبس

(سحابی استرآبادی)

اپنی زندگی کے مختصر قیام مین ہر شخص اشیاء کی تغیر وحدوث کا اچھا مشاہدہ کرتا ہے، کائنات مین ایک دائمی تغیر جاری ہے، کوئی شے ساکن نظر نہین آتی، سکون وثبات فریبِ نظر معلوم ہوتے ہین، ہر ذرہ کائنات مین ایک تڑپ سی نظر آتی ہے، کاروانِ وجود کو کہیں قیام نہین، شانِ وجود ہر لحظہ تازہ ہوتی ہے، قہری تجلی ہر شے کو ہر لحظہ فنا کر رہی ہے، اور جمالی تجلی ہر لحظہ وجود بخش رہی ہے،

ہستی کہ عیان نیست دوان در شانے | در شان دگر جلوہ کند بر آنے

این نکتہ بجو ز کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَان | گر بایدت از کلام حق برہانے (جامی)

اشیاء کے اس تغیر وتبدل، تکون وحدوث، فنا پذیری وزوال کی جہت جب چشم بصیرت رکھنے والے انسان پر نمایان ہوجاتی ہے تو اپنے اپنے فقر واحتیاج کی وجہ سے ذل وافتقار یا بندگی کی نسبت جو ان سے قائم کرنا چاہتا تھی، وہ یکدم کٹ جاتی ہے، ذواتِ خلق کا فقر اسکی نظرون مین واضح ہوجاتا ہے، اور اوسکو اس ذات کی تلاش ہوتی ہے، جو حدوث وتغیر سے منزہ ہے، جو قائم بالذات ومتصور بالذات ہے، جو واجب وقدیم ہے، صفاتِ کمالیہ سے موصوف ہے، فعال ہے، سارے جہان کی مالک و حاکم ومولیٰ ورب ہے،!

اب مذہب یا دین کا ماحصل بھی اتنا ہی ہے، کہ ذل وافتقار کی نسبت (جس کو دین کی زبان مین عبادت واستعانت سے تعبیر کیا جاتا ہے) ذواتِ خلق سے قائم نہ کیجائے، اور احتیاجات اور مرادات مین استعانت ذواتِ خلق سے نہ کی جائے، بلکہ عبادت واستعانت کا مرکز ذات اللہ رہے، یہی مفہوم ہے اس دعوتی کلمہ طیبہ

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

کا کہ اللہ کے سوا کوئی ذات قابلِ عبادت ومستحقِ استعانت (الہ) نہیں، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ

ک؎ معارف: یعنی مخلوقات،

کے رسول ہیں، اس پیام کو ساری دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لئے بھیجے گئے ہیں،

فقر و احتیاج انسان کی فطرت میں شامل ہے، اسی فقر یا احتیاج کو رفع کرنے کے لئے وہ ہر نفع و ضرر پہنچانے والی چیز کو اپنا "الٰہ" قرار دیتا ہے، خواہ یہ چیز عناصر سے ہو یا جمادات سے، نباتات سے ہو یا حیوانات سے، فوق الفطرت ہو یا فوق البشر، ان سے رفع احتیاج کے لئے اعانت طلب کرتا ہے، اور مستقل استعانت کے لئے ان سے ذل و افتقار کی نسبت قائم کرتا ہے، اپنے جہل اور نادانی کی وجہ سے ان کو مستقل طور پر نافع اور ضار خیال کرتا ہے، اور یہی خیال اس کو اپنے سے کم تر مخلوق کے آگے سجدہ ریز ہونے پر مجبور کرتا ہے!

حواس کے اس التباس اور عقل کے اس دھوکے کو دور کرنے کے لئے دینِ حق کا یہ پیام محمد عربی (فداہ ابی و امی) نے عالم کو سنایا، کہ انسان اشرف المخلوقات ہو کر، فطرت کا شہکار ہو کر اپنے سے ادنیٰ اور کمتر مخلوق کے آگے ذلیل نہیں ہو سکتا، اسکی گردن اگر جھک سکتی ہے، تو اسی ایک ہمہ خیر، ہمہ دان و ہمہ بین و ہمہ توان ہستی کے آگے، جس کے دستِ قدرت میں ساری کائنات کی باگ ہے، جو جملہ صفات کمالیہ سے متصف ہے، اور تمام عیوب سے منزہ اور مبرا ہے! یہی ہستی ہماری الٰہ ہے، یہی قابلِ عبادت ہے، یہی مستحقِ استعانت ہے، یہی ہماری خالق ہے، مالک ہے، ہمارا رب ہے، مولیٰ ہے، حاکم ہے، اسی کے ہم مخلوق ہیں، مملوک ہیں، مربوب ہیں، عبد ہیں، محکوم ہیں، اسی کی ہم عبادت کرتے ہیں، اور اسی سے تمام حاجات و مرادات میں بھیک مانگتے ہیں، یہی ذات غنی ہے، اور ہم سب اسی کے فقیر ہیں، اس کے فقیر ہو کر ہم سارے عالم سے غنی ہیں!

یہ پیام صدق محض ہے، ہماری عزت نفس کے عین مطابق ہے، حق و خلق کے رابطہ کا سچا اظہار ہے! اس کو مان کر انسان حقیقی معنی میں انسان بنتا ہے، بے خوف، بے جگر مجاہد جس کی امید و بیم کا مرکز وہی ایک اللہ ہوتا ہے، جو سارے عالم کا مالک اور حاکم ہے! اب مجاہد کی زندگی کی ہر جنبش

اسی مالک و حاکم کے حکم کے تحت ہو جاتی ہے، اور اس کے احکام کی تعمیل میں، امر کے امتثال میں وہ ایک جان دیتا ہے، تو ہزار جان پاتا ہے، اس کا ضعف قوت سے، اسکی ذلت عزت سے، اس کا فقر غنا سے بدل جاتا ہے، موجوداتِ عالم میں سے وہ کسی سے نہیں ڈرتا، فَلَا تَخَافُوْهُمْ وَخَافُوْنِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ[1] کا حکم اس کو سارے عالم سے بے خوف کر دیتا ہے، نہ وہ کسی سے امید و رجا رکھتا ہے، اَلَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهٗ[2] اس کو ساری کائنات سے غنی کر دیتا ہے، ذواتِ خلق سے امید و بیم کی نسبت کٹتے ہی وہ نفس مطمئنہ حاصل کر لیتا ہے، اور اپنے رب سے راضی ہو جاتا ہے، اللہ کو راضی رکھ کر غیر اللہ سے مستغنی ہو جاتا ہے، اب وہ غنی عن الشئی ہے، کونسی چیز اللہ سے برتر ہو سکتی ہے، جس کے حصول کی وہ خواہش کرے، اب سب کچھ اسے حاصل ہے، اسی لئے فرمایا گیا ہے، لِكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰكُمْ[3] علوئے تمکین اسی کو حاصل ہے، وہی مخاطب ہے، اس قول کا: اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ[4]!

دیکھو "الٰہ" کے فہم نے اس کو کیا سے کیا کر دیا! یا تو وہ ایک حقیر اور ذلیل جانور کی طرح ہر ایک سے ڈرتا اور لرزتا تھا، ہر ایک کو نافع اور ضار قرار دیتا تھا، سرِ عبودیت خم کرتا تھا، مدد و اعانت کا خواہاں تھا، ان ہی کی عبادت و عبودیت میں زندگی گزار رہا تھا، مشوش، پریشان، حیران، خود ضعیف اور مطلوب بھی ضعیف، "ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوْبُ" یا اب علم رسالت کے جاننے اور ماننے کے ساتھ ہی لا کی شمشیر ہاتھ میں لے کر وہ آگے بڑھتا ہے، اور اپنے جاہل ساتھیوں سے قرآن کے الفاظ میں پوچھتا ہے،

ف۱ اگر تم مومن ہو تو ان سے خوف نہ کرو، مجھ سے خوف کرو۔ ف۲ کیا اللہ بندہ کے لئے کافی نہیں؟

ف۳ تاکہ تم غم نہ کھاؤ اس پر جو ہاتھ نہ آیا، اور نہ شیخی کرو، اس پر جو تم کو اس نے دیا،

ف۴ تم ہی بلند ہو اللہ تمہارے ساتھ ہے،

أفغیر اللہ تأمرونی أعبد أیہا الجاہلون؟[۱]

تا چند گہ از چوب گہ از سنگ تراشی بگزر زخدائے کہ بصد رنگ تراشی

غیر اللہ کی عبادت و عبودیت کا جو اوہ گردن سے نکال کر پھینک دیتا ہے، عمر میں پہلی مرتبہ حریت محسوس کرتا ہے، خوف کا بھاری پتھر اس کے سینہ سے اٹھ جاتا ہے، اپنے حقیقی مولیٰ کے آگے جھک جاتا ہے، اور ان کو رحیم پاتا ہے، کان بالمؤمنین رحیما کی بشارت اس کو ہر طرح مطمئن کر دیتی ہے، اب اس کو یقین ہو جاتا ہے، کہ حق تعالیٰ اس کے ساتھ ایمان کے بعد شان رحمت ہی سے پیش آئیں گے، ان کے علاوہ رحیم ہونے کے حاکم و حکیم ہونا، اس کے دل کو اور قوی کر دیتا ہے، وہ انھیں اپنے ہر امر میں متصرف سمجھتا ہے، اور ان کے ہر فعل کو سراسر حکمت سے مملو دیکھتا ہے، ان ہی کے حکم کے مطابق ان کو اپنے کاموں میں وکیل بناتا ہے فاتخذہ وکیلا ان کا فرمان ہے، کفی باللہ وکیلا کہہ کر وہ آزادی و اطمینان کے ساتھ معروف عمل ہو جاتا ہے، اب کہاں یہ اور کہاں وہ جاہل جو غیر اللہ سے ذل و افتقار کی نسبت جوڑ رہا ہے، سچ ہے،

وما یستوی الاعمیٰ والبصیر ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور

وما یستوی الاحیاء ولا الاموات[۲] ــــــــ ۔ ــــــــ (الفاطر، ۱۵)

دین کا اجمال: عبادت و استعانت، اس کا ماحصل، تحفظ توحید، اب اس اجمال کی کسی قدر تفصیل ضروری ہے،

عبادت غایت تذلل کا نام ہے جس کا اظہار معبود حقیقی کے آگے کیا جاتا ہے، اس کے معروف طریقے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ ہیں، نماز کے تمام اعمال و ارکان پر غور کرو، عبادت یا اظہار ذلت

[۱] اے جاہلو کیا تم مجھے غیر اللہ کی عبادت کرنے کا امر کرتے ہو [۲] برابر نہیں اندھا اور دیکھتا اور نہ اندھیرا اور نہ اجالا اور نہ سایہ اور نہ لو، اور برابر نہیں جیتے اور نہ مردے،

کا مفہوم بخوبی تمہارے دل نشین ہوگا، عابد نماز کا قصد کر رہا ہے، مصلے کی طرف بڑھ رہا ہے، زبان پر انی ذاھب الی ربی سیھدین[۱] دل غیر حق سے پاک ہے، حق تعالیٰ کے سوا کسی کو بزرگی کا مستحق نہیں سمجھتا، اور اسی فہم کے ساتھ تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے روبرو ہو کر کہتا ہے انی وجہت وجہی للذی فطر السمٰوٰت والارض حنیفا وما انا من المشرکین، دل پوری طرح متوجہ بحق ہے، ورنہ جانتا ہے، کہ جھوٹ کی سزا کیا ہے: یخادعون اللہ وھو خادعھم[۲] اب نیت میں بھی خلوص ہے، حق تعالیٰ ہی کے لئے نماز پڑھ رہا ہے، عاشقانہ ایمان کے پیدا ہونے کے لئے پڑھ رہا ہے، عادت کے تحت نہیں، ان ہی کے حول و قوت سے پڑھ رہا ہے، ثنا میں حق تعالیٰ کی عظمت و جلالت و جبروت کا اظہار کر رہا ہے، اور توحید کا اقرار لاالٰہ غیرک سے ہو رہا ہے، اب حضوری میں دست بستہ نظر نیچی کئے ذلت و مسکنت کی تصویر بنا کھڑا ہے، زبان پر جاری ہے الحمد للہ، اور دل میں سمجھ رہا ہے، کہ عالم میں کوئی ذات مستحق حمد نہیں، سارے محامد و محاسن کی وہی ایک ذات لاشریک لہ سزاوار ہے، جب رب العالمین کہتا ہے تو جانتا ہے، کہ لا رب سواہ، ربوبیت اسی کو زیبا ہے، عالم تمام اس کا مربوب ہے، الرحمٰن الرحیم کہتے وقت عالم رجا میں داخل ہوتا ہے، رحمت و کرم کی امید دل میں پیدا ہوتی ہے، جانتا ہے کہ رحمانیت کا تعلق تو ساری کائنات سے ہے، رحیمیت خصوصی شے ہے، اور مومنین سے مختص کان بالمؤمنین رحیما، مالک یوم الدین کہتے وقت عالم خوف کا مشاہدہ کرتا ہے، روز قیامت حق ہے، اور یہ وہ دن ہے، کہ اسکی شان میں فرمایا گیا، یوم لا تملک نفس لنفس شیئا[۳] اس امید و بیم کی حالت میں عرض کرتا ہے کہ ایاک نعبد حق تعالیٰ ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں، ذل و افتقار

[۱] میں اپنے رب کی طرف چلا ہوں وہ میری ہدایت کرے گا [۲] دغابازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو دغا دیگا [۳] جس دن نہ کر سکے کوئی نفس کسی نفس کا کچھ،

کا رشتہ آپ ہی سے جوڑتے ہین وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ، آپ ہی سے استعانت کرتے ہین، جانتے ہین کہ لَا فَاعِلَ فِی الْوُجُوْدِ اِلَّا اللّٰہ، ھُوَ اللّٰہ سے بالکلیہ اعراض کرکے آپ ہی کی طرف بالکلیہ رجوع ہوتے ہین، ہم آپکے سوا استعانت کی جہت سے غیر کو کیون پکارین جب کہ ہمیں یہ سنا دیا گیا ہے اور ہم نے بھی تجربہ سے اسکی توثیق کرلی ہے کہ آپکے سوا کسی مین حول و قوت نہین لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہ اسلئے وہ نہ ہمین نفع پہنچا سکتے ہین، نہ ضرر،! اس مدح و ثنا و اقرار عبودیت کے بعد التماس و دعا اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ حق تعالیٰ راہ مستقیم کی ہدایت فرمائے نفس و ہوی سے چھوٹین، آپ کا قرب نصیب ہو، صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ اہلِ انعام کی راہ پر چلنا نصیب ہو، جو انبیاء و اولیاء کی راہ ہے، یہی اہلِ انعام ہین، وَالَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰہُ مِنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّھَدَآءِ وَالصّٰلِحِیْنَ، مغضوبین وضالین کی راہ نہین جنھون نے غیر اللہ سے عبادت و استعانت کا رشتہ قائم کرکے ہمیشہ کے خسارہ مین اپنے کو مبتلا کرلیا،! اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَھُمْ"!

اس حمد و ثنا، التماس و دعا کے ساتھ وہ کلام ربانی کی چند اور آیتیں احکام خداوندی کے معلوم کرنے، تکرار سے ان کو اپنے ذہن مین جمانے، ہر حرف کی تلاوت پر دس نیکیان کمانے اور حق تعالیٰ سے سرگوشی کرنے کیلئے پڑھتا ہے، اور پھر فوراً بیٹھی مین جھک جاتا ہے، گویا اپنے رحمان و رحیم آقا کے پیٹ مین مونڈی دے دیتا ہے، اس طرح اپنی ذلت کا مزید اظہار کرتا ہے، اسی حالت مین اسکی زبان سے اس کے مولیٰ کی تقدیس و تنزیہ و تحمید جاری ہوتی ہے، اپنی بے مائگی فقر و ذلت کا احساس قلب مین واضح طور پر موجود ہوتا ہے، جب سر اٹھاتا ہے، تو حق تعالیٰ اسی کی زبان سے فرماتے ہین سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ اس طرح اس کا مرتبہ بلند کرتے ہین، جو سر معبود حقیقی کے آگے جھکتا ہے، وہ مخلوق کے آگے جھک نہیں سکتا، وہ سب سے بلند ہوتا ہے، ممتاز ہوتا ہے، بے نیاز ہوتا ہے، وہ ایک لاقیمت جوہر ہوتا ہے،

سچ ہے،

مَنْ رَکَنَ اِلَی الْمَوْلٰی وَمَالَ اِلَیْہِ اَحْرَقَہُ اللّٰہُ بِنُوْرِہٖ حَتّٰی یَصِیْرَ جَوْھَرًا لَا قِیْمَۃَ لَہٗ[۱] (حدیث)

اس سرفرازی کے تشکر یہ مین وہ حق تعالیٰ کی حمد کرتا ہے، اور پیرون پر گر جاتا ہے، پیر پکڑ لیتا ہے، اور اس طرح غایتِ تذلل کا اظہار کرتا ہے، زبان پر آقا کی عظمت و رفعت و علو کا اقرار جاری ہوتا ہے،! اس اظہار تذلل مین وہ اپنی آنکھ کی ٹھنڈک پاتا ہے، وجعلت قُرَّۃُ عَیْنِیْ فِی الصَّلٰوۃِ[۲] یہ آنکھ کی ٹھنڈک اسکو اپنے محبوب مولیٰ کے مشاہدہ سے ہو رہی ہے، یہی اس کا کمال ہے، یہی اسکی معراج ہے، اَلصَّلٰوۃُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ،

معبود کا نہ صرف غیر محض ہونا ضروری ہے، بلکہ اس کا ہمہ توان یا قادر مطلق ہونا بھی لازمی ہے، یہ اپنی لامحدود قوت اور لامتناہی طاقت کی وجہ سے ہماری حفاظت کرتا ہے، ہماری حاجتون کو پوری کرتا ہے، مرادون کو برلاتا ہے، اس کے اعتصام کے بعد ہمین اسکی نصرت و اعانت کا قطعی یقین ہوجاتا ہے،! شر کے مسئلہ کی توجیہ سے عاجز ہوکر نتائجیہ[۳] (Pragmatists) نے خدا کے ہمہ توان ہونے کا انکار کردیا، لیکن جو خدا قادر مطلق نہ ہو، وہ معبود حقیقی کب قرار دیا جاسکتا ہے، جو خود شر پر غالب نہ ہو ہماری مدد کیسے کرسکتا ہے، ہمارا مولیٰ اور نصیر کیسے ہوسکتا ہے، شر کی توجیہ کا یہ موقع نہیں، لیکن ہم اپنے معبود کو فعالِ مطلق، ہمہ توان مانتے ہین، افعال و آثار کا مرجع اسی کو قرار دیتے ہیں، حول و قوۃ کا اسی کو مبدء سمجھتے ہین، اسی لئے اس سے استعانت چاہتے ہین، اور اس کے نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیْرُ

---

[۱] جو اپنے مولیٰ طرف جھکتا ہے، اور اسکی طرف مائل ہوتا ہے، تو وہ اس کو اپنے نور سے جلا دیتا ہے، یہانتک کہ وہ لاقیمت جوہر ہو جاتا ہے [۲] میری آنکھ کی ٹھنڈک نماز مین رکھی گئی ہے (نسائی باب عشرۃ النساء)
[۳] زمانہ جدید کے فلسفیون کا ایک گروہ جن مین ولیم جیمس، ایم جی دلس، برنارڈشا وغیرہ داخل ہین

ہونے کا یقین رکھتے ہیں، اعتصموا باللّٰہ ھو مولٰکم فنعم المولٰی و نعم النصیر[1] جب قوت صرف اسی کو حاصل ہے، لا قوۃ الا باللّٰہ حرکت کا بھی وہی مبدء ہے، لا حول (بمعنی حرکت) ولا قوۃ الا باللّٰہ تو فعل جو حرکت و قوت ہی کا نتیجہ ہے، صرف حق تعالٰی ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے اور ذوات خلق سے اسکی بالکلیہ نفی ہو جاتی ہے، اس حقیقت کے سمجھتے ہی اس کی بصر و بصیرت سے غفلت کا پردہ اٹھ جاتا ہے، اور وہ لا تتحرک ذرۃ الا باذن اللّٰہ[2] کے معنی سمجھ جاتا ہے، غیر اللہ سے استعانت کی نسبت کاٹ کر اسیل عبدی و اسلم کا مصداق بنجاتا ہے!

اپنے رب سے استعانت کے طریقے کیا ہیں؟ بصیرت محمدیہ نے جن طریقوں کی تعلیم فرمائی ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

اپنی حاجتوں اور مرادوں میں حق تعالٰی سے دعا کرو، دعا کا حکم ہے، اور اجابت کا وعدہ، ادعونی استجب لکم، حق تعالٰی جود محض ہیں، عطا محض ہیں، ان میں بخل کا شائبہ نہیں، مایوسی و محرومی ان کی درگاہ سے نہیں، تشفی کے لئے فرما رہے ہیں، لا تایئسوا من روح اللّٰہ[3] وہ حکیم بھی ہیں، ان کا ہر فعل حکمت رکھتا ہے، وہ ہمارے خیر کو ہم سے بہتر جانتے ہیں، اگر وہ ہماری کسی دعا کو قبول نہیں فرماتے ہیں تو اسی نہ قبول فرمانے ہی میں ہمارا فائدہ ہے، اسی لئے کہا گیا ہے، منعہ عطاءٗ مرد کا کمال اسی میں ہے، کہ ان کی منع کو عطا جانے کسی عاشق نے اسی جذبہ کے تحت کہا ہے،

اگر مراد تو اے دوست نامرادی ما است　　　مراد خویش دگر بار من نخواہم خواست

سیدنا عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ فرمایا کرتے تھے، لا ابالی علی ای حال اصبح علی ما اکرہ او علی ما احب لانی لا ادری الخیر[4] یہاں حق تعالٰی خود ہمیں تعلیم فرما رہے ہیں، اور ایک نہایت دقیق نکتہ

---

[1] تمہیں اپنے مولیٰ کا اعتصام چاہئے، وہی تمہارا اچھا مولیٰ ہے، اور اچھا مددگار [2] کوئی ذرہ بغیر اللہ کے حکم کے حرکت نہیں کرتا [3] اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو [4] مجھے اس امر کی پرواہ نہیں کہ میں کس حال میں صبح کرونگا ایسی

کی تعلیم فرما رہے ہیں،

عسٰی ان تکرھوا شیئًا وھو خیر لکم وعسٰی ان تحبوا شیئًا وھو شر لکم واللّٰہ یعلم وانتم لا تعلمون[1] (البقرۃ ۱۰)

اسی نکتہ کو سمجھ کر عارف کہنے لگتا ہے، "ہمہ آن باد کہ او خواہد آن مباد کہ ما خواہیم" اور خواجہ شبلی نے عارف کی تعریف ہی اس طرح کر دی کہ "عارف اوست کہ منع نزد او دوست تر از عطا باشد" یہیں سے رضا، کا مقام شروع ہو جاتا ہے، جو استعانت کا بلند ترین طریقہ ہے،

بہرحال اگر حق سبحانہ تعالٰی کسی حکمت و مصلحت سے بندۂ مومن کی دعا قبول نہیں فرماتے تو اس کے قلب کی حفاظت فرما دیتے ہیں، مطلوب کی جانب سے خیال پلٹ دیتے ہیں، حکایت شکایت، جزع فزع کی طرف مائل نہیں کرتے، رضا کے مقام میں پہونچا دیتے ہیں، اور وہ "لکل اجل کتاب" کہہ کر حق تعالٰی سے راضی ہو جاتا ہے، اجابت دعا کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ مطلوب تو حاصل نہیں ہوتا، لیکن حق تعالٰی اسکی دعا کو رد نہیں فرماتے، بلکہ اسکی کسی بلا کو دور کر دیتے ہیں، گو اس کو بدل کا علم نہیں ہوتا، ایک آخری صورت یہ بھی ہے کہ، دعا اگر وہ دنیا میں نہیں پاتا، تو آخرت کے لئے یہ ذخیرہ کیا جاتا ہے،

ان العبد یری فی صحائفہ یوم		قیامت کے دن بندہ اپنے اعمال نامے پر وہ
القیامۃ حسنات لا یعرفھا فیقال		نیکیاں دیکھیگا، جن کو وہ نہیں پہچانے گا اس سے
انھا بدل سوالک فی الدنیا لم	کنز العمال ج ۱	کہا جائیگا کہ یہ اس سوال کا بدل ہیں جو تو نے دنیا
یقدر قضاءہٗ فیھا" (حدیث)		میں کیا تھا لیکن تیرے مقدر میں دنیا میں ؟

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴) حالتوں جسکو میں پسند نہیں کرتا یا ایسی حالت میں جس کو میں پسند کرتا ہوں کیونکہ میں نہیں جانتا کہ میرے لئے بھلائی کس حالت میں ہے [1] شاید کہ بری لگے تم کو ایک چیز اور وہ بہتر ہو تمھارے حق میں، اور شاید تم کو بھلی لگے ایک چیز اور وہ بری ہو تمھارے حق میں اور اللہ جانتا ہے، اور تم نہیں جانتے،

بہرصورت اجابت دعا کا وعدہ سچا ہے، لیکن یہ وعدہ مطلق ہے، مقید نہین کہ اسی وقت اور اسی صورت مین پورا کر دیا جائے، جس وقت اور جس صورت مین کہ بندے نے دعا مانگی ہے، فافھم اگر آپ اس نکتہ کو سمجھ جائین تو پھر آپ کو معلوم ہو جائے گا، کہ کیون رسول عربی صلعم نے اس دعا کی تعلیم فرمائی تھی :-

"اللھم اکفنی کل ھم من حیث شئت وکیف شئت وانی شئت ومن این شئت"

استعانت کا دوسرا طریقہ اپنے کامون مین حق تعالیٰ پر توکل کرنا ہے، اگر ہمین اس بات کا یقین ہو، محض علم نہیں، یعنی تحقق ہو محض تعقل نہین، یا جدید نفسیاتی اصطلاح مین یون کہو کہ اگر یہ بات ہمارے تحت الشعوری نفس مین اتر گئی ہو، کہ فاعل حقیقی حق تعالیٰ ہین، کرنے والے خود بدولت ہین، افعال و آثار کا مرجع خود ہین، حول و قوۃ کا مبدء خود ہین، اور پھر اس کا بھی تیقن ہو کہ ایمان کے بعد وہ رحیم بھی ہین "کان بالمومنین رحیما" ولی ہین، "واللہ ولی المؤمنین"، تو ہم اپنے تمام امور ان کے تفویض کرنے مین خوشی سے آمادہ ہو جائین گے، اور اس تفویض کے ساتھ ہی فکر سے آزاد ہو جائیں گے، طمانیت و مسرت سے ہمارے قلوب بھر جائین گے، اور کسی مست محبت کے الفاظ مین کہہ اٹھین گے،

وکلت الی المحبوب امری کلہ   فان شاء احیانی وان شاء اتلفا[1]

توکل اپنی حول و قوۃ سے بری ہونا ہے، اعتصام باللہ ہے، ذوالنون رح نے توکل کی تعریف اسی طرح کی ہے، "التوکل ترک تدبیر النفس والانخلاع من الحول والقوت"[2] اور سری سقطی رح نے بھی ان کے ساتھ اتفاق کیا ہے، التوکل الانخلاع عن الحول والقوۃ، ان تعریفون کا ماخذ، حدیث نبوی: لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور قول عزوجل لا قوۃ الا باللہ توکل قلبی عمل ہے،

---

[1] مین نے اپنا کام اپنے محبوب کے حوالہ کیا، خواہ اب وہ مجھے زندہ رکھے یا مار ڈالے [2] توکل اپنے نفس کی تدبیر کو چھوڑنا، اور اپنی حول و قوت سے نکل آنا ہے،

یعنی قلب مین یقین جاگزین ہو، کہ مجھ مین اور کسی شے مین نہ اثر ہے، نہ قوت ہے، نہ حرکت ہے، مجھ مین اور ہر شے مین اثر و قوت و حرکت حق تعالیٰ ہی پیدا کرتے ہین، وہ جس طرح میرے خالق ہین، میرے افعال کے بھی خالق ہین، "خلقکم وما تعملون" میرے اقتضا فطرت عین کے مطابق افعال کی تخلیق فرما رہے ہین، میرا اقتضا میرا اختیار ہے، لیکن فعل کی تخلیق حق تعالیٰ کی جانب سے ہو رہی ہے، اسلئے اسباب قطعیہ کے استعمال و اختیار کا مجھے حکم ہے، حکم کے تحت مین ان کو استعمال کر رہا ہون، جانتا ہون کہ اگر مجھے اولاد کی خواہش ہو، تو جماع کو ترک نہین کر سکتا، بھوک کی تشفی کے لئے نوالہ کا اٹھانا اور اس کا چبانا اور حلق سے نیچے اتارنا قطعی ضروری ہے، توکل یہاں ترک عمل و تعطل کا نام نہین، علم و حالت کا نام ہے، قلبی کیفیت کا نام ہے، اس یقین کا نام ہے، کہ ہاتھ مین قدرت، حرکت، فعل سب حق تعالیٰ ہی کے حکم سے پیدا ہوئے ہین، ان کی مشیت اور ارادے سے پیدا ہوئے ہین، وہ چاہین تو نوالہ منہ تک نہ پہونچے، ہاتھ شل ہو جائے، کھانا بھی چھن جائے، نظر ان کے فعل پر ہے، فضل پر ہے، اپنے زور بازو پر نہین، کسب پر نہیں، دست بکار دل بیار، توکل ترک اسباب نہین، ترک رویت اسباب ہے،[1]

مبادیات کو سمجھ جانے کے بعد رزق کے مسئلہ پر ذرا غور کرو، رزق کا ذمہ حق تعالیٰ نے لیا ہے، "وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا"[2] صرف ذمہ داری پر اکتفا نہین کیا، قسم بھی کھائی، صرف قسم پر اکتفا نہین کیا، مثال بھی بیان کی ہے، "وفی السماء رزقکم وما توعدون، فورب السماء والارض انہ لحق مثل ما انکم تنطقون"[3] (پارہ ۲۶، رکوع ۱) حق تعالیٰ ان لوگوں کو بھی رزق دیتے ہین، جو غفلت و معصیت مین مبتلا ہین، فسق و فجور مین چور ہین، پھر جو ان کی اطاعت و رعایت

---

[1] حضرت شاہ میر قبلہ رح [2] اور زمین پر کوئی ایسا چوپایہ نہیں جس کے رزق کا ذمہ اللہ پر نہیں [3] اور آسمان میں ہے روزی تمھاری اور جو تم سے وعدہ کیا گیا، سو قسم ہے آسمان اور زمین کے رب کی کہ یہ بات تحقیقی ہے جیسے کہ تم بولتے ہو

کرتے ہون، وہ کیسے محروم ہو سکتے ہین، ! دیکھو جو درخت بوتا ہے، وہی سینچتا بھی ہے، ! خلقت کو وجود دیتا ہے، جو ان کا خالق ہے، مخلوق کے لئے یہ بات کافی ہے، کہ ان کا خالق ان کو کافی ہے الیس اللہ بکافٍ عبدہٗ ! ایجاد ان سے ہے، دوامِ امداد بھی ان ہی سے ہے، تخلیق ان سے ہوئی، رزق کا دینا بھی ان کے ذمہ ہے !! اسکی مثال انسان اپنے نفس مین پاتا ہے، یہ جب کسی کو گھر پر دعوت دیتا ہے، تو ان کے لئے غذا کا بھی انتظام کرتا ہے، حق تعالیٰ نے جب ہمین اپنی مشیت وارادے سے پیدا کیا ہے، تو رزق کی ذمہ داری بھی انہی پر ہے، !! انہی کے خوانِ کرم سے ہمین برگ ونوا حاصل ہے، حق تعالیٰ ہمارے مولیٰ ہین، آقا ہین، ہم ان کے عبد ہین، غلام ہین، اب آقا پر غلام کا نفقہ ضروری ہے، جس طرح کہ غلام پر آقا کی اطاعت واجب ہے، اگر ہم ان کے ہو رہین، انکے سوا نہ کسی کی عبادت کرین، نہ کسی سے حاجت ومراد برآری چاہین، تو کیا یہ ممکن ہے وہ اپنا حق ادا نہ کرین؟[1]

اسکی بشارت اس آیۂ کریمہ مین دے رہے ہین، ؛

من یتق اللہ یجعل لہٗ مخرجاً و	جو تقویٰ اختیار کرتا ہے اللہ اس کے لئے
یرزقہ من حیث لا یحتسب و	راستہ نکالتے ہین اور ایسی جگہ سے رزق فراہم
مَنْ یتوکّل علی اللہ فھوَ	کرتے ہین جہان کسی کا سان گمان بھی نہین ہوتا،
حسبہٗ،	جو اللہ پر توکل کرتا ہے اللہ اسکے لئے کافی ہے،

رزق کا وعدہ قطعی، صرف ہمین اپنا حقِ عبادت وعبودیت ادا کرنا ہے، پھر نا ممکن ہے کہ وہ ہمین اپنے گھر بلائین، اور پھر ہمین اپنے احسانات سے محروم رکھین، وجود بخشی کرین، اور پھر مدد نہ کرین، ہمت کرین اور اپنے کرم سے محروم رکھین، اپنا حق (عبادت) ہم سے طلب کرین، اور ہمارا حق (رزق) ہمین نہ دین! وہ کریم ہین ان سے معاملہ کرکے ان کی خدمت ادا کرکے کون خسارہ مین رہتا ہے،[2]

[1] مثنائیں ابو العطا اسکندری رح کی ہین [2] " "

مَنْ ذالذی سالک فحرمتہٗ او لجا الیک فاھملتہٗ او تقرب الیک فابعدتہٗ او ھرب الیک فطردتہٗ؟[1] ! (ازا سبوع حضرت غوث اعظم رض)

اسی خیال کے تحت کسی عاشق نے کہا ہے، گمان تو انیست کہ از رزق چارہ نیست اما رزق را از تو چارہ نیست ؎

بدنبال روزی چہ باید دوید،

تو بنشین کہ روزی خود آید پدید،

ایک دوسرے عاشق نے اسی خیال کو یون ادا کیا ہے ؛

ہین توکل کن ملرزاں پا و دست | رزقِ تو بر تو ز تو عاشق تر است!

بہر حال اتباعِ نبوت اسی مین ہے کہ رزق کی طلب مین کوشش کرین لیکن اجملوا فی الطلب[2] کو پیش نظر رکھین اور یاد رکھین کہ ہماری طلب رزق کے حصول کا مستقبل سبب یا قطعی علت نہین، شاہ عبد الحق محدث دہلوی رح شارح فتوح الغیب نے مسئلہ کو اجمالاً خوب ادا کیا ہے، بعد از طلب می یابی اما نہ بطلب می یابی" یہی مفہوم اس شعر مین ادا ہوا ہے :

بجستجوے نیابد کسے مراد ولی | کسے مراد بیابد کہ جستجو دارد،

شعر کا مطلب یہ ہے کہ جستجو کو مراد یابی کی مستقل علت قرار نہ دینی چاہئے، کیونکہ معاملہ فضل پر منحصر ہے، ہان جستجو ضرور کیجائے، عادت الٰہی یہی ہے، کہ حرکت مین برکت دیتے ہین،

استعانت کا تیسرا طریقہ مصیبتون مین صبر کرنا ہے،

[1] وہ کون ہے جس نے تجھ سے سوال کیا، اور تو نے اس کو محروم رکھا، یا تجھ سے ملتجی ہوا، اور تو نے اس کو بے کار چھوڑا، یا تجھ سے ملاپ چاہا اور تو نے اس کو دور کر دیا، یا تیری طرف دوڑ کر آیا اور تو نے اس کو دھتکار دیا [2] یعنی دنیا کمانے مین دل توڑ کر کوشش نہ کرو،

دنیا دار الحزن ہے، دار المحن ہے، سجن (قید خانہ) غم کی وادی ہے، شیطان کی دکان ہے[۱] جس میں سوا شر و فساد کے کچھ نہیں،

اُفٍّ للدنیا و ایامہا ... فانہا للحزن مخلوقہ[۲]

ہمومہا لا تنقضی ساعۃ ... عن ملک فیہا و سوقہ

درویش ہو کہ شاہ، امیر ہو کہ گدا سب غم و ہم میں مبتلا ہیں ہدف بلا ہیں، لقد خلقنا الانسان فی کبد[۳] چونکہ حق تعالیٰ ہی ہماری غم سے آزمایش کرتے ہیں، مصیبت میں مبتلا کرتے ہیں، رلاتے اور ہنساتے ہیں وانہ ھو اضحک وابکی مارتے اور جلاتے ہیں، وانہ ھو امات واحیی، اور غنی کرتے اور فقیر کرتے ہیں وانہ ھو اغنی واقنی اسلئے حق تعالیٰ ہی ہمیں مصائب سے بچنے کا طریقہ بھی بتاتے ہیں، اور وہ طریقہ صبر ہے کیا حکیمانہ ارشاد ہے:

"یا ایہا الذین آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللہ لعلکم تفلحون"

ایمان والو موجودہ مصائب پر صبر کرو، دوسروں کے ساتھ صبر و استقلال سے کام لو (صابروا) اور ایسے کاموں میں ثابت قدم رہو جس کا وقت ابھی نہیں آیا (رابطوا)[۴] اور اللہ سے ڈرو اسی میں تمہاری فلاح و بہبودی ہے، یہی نجاح کا راستہ ہے، صرف صبر اور حق تعالیٰ ہی کے حکم پر واصبر لحکم ربک اور حق تعالیٰ ہی کے لئے وما صبرک الا باللہ ہاں صرف صبر کرنے ہی سے مصائب کی برداشت سہل ہو جاتی ہے، غم کے بادل چھٹ جاتے ہیں، فکر کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے، اسباب کی راہ سے اگر

[۱] قول یحییٰ بن معاذ [۲] دنیا اور ایام دنیا پر افسوس ہے، کہ وہ حزن و غم کے لئے بنائی گئی ہے اسکے غم ایک گھڑی کے لئے ختم نہیں ہوتے، خواہ بادشاہ کے لئے ہوں یا بازاری آدمی کے لئے [۳] ہم نے انسان کو سختی میں پیدا کیا الآیہ [۴] رباط کے معنی اعدا، کے مقابلہ میں گھوڑے باندھنے کے ہیں، یعنی مورچہ بندی اور ظاہر ہے کہ مورچہ بندی حفظ ما تقدم کے لئے ہوتی ہے" (مولانا اشرف علی تھانوی)

انسان مصائب کو دور کرنا چاہے، غم سے گلو خلاصی حاصل کرنا چاہے، اور راحت کی امید باندھے، تو سوائے حسرت و یاس کے کچھ نہیں ملتا، مولانائے روم نے اسی چیز کو کس خوبی سے ادا فرمایا ہے

گر گریزی با امید راحتے، ... ہم از آنجا پیش آید آفتے

ہیچ کنجے بے دد و بے دام نیست ... جز بخلوت گاہ حق آرام نیست!

حق تعالیٰ سے اگر محبت ہو، اور مصیبت کو انہی کی طرف سے دیکھے، تو مصائب کا آسان ہونا ضروری ہے، اسکی مثال یوں سمجھو کہ تم ایک تاریک کمرے میں ہو، کوئی چیز تمہیں لگی، اور تم تڑپ اٹھے تمہیں معلوم نہیں کہ مارنے والا کون ہے، جب تم نے چراغ منگوایا اور دیکھا کہ یہ تو تمہارا شیخ ہے، یا باپ ہے، یا کوئی ایسی عزیز، محبوب ہستی ہے، جس سے تم کسی صورت میں آزار کی توقع نہیں کر سکتے تو تمہارا یہ جاننا بیشک تمہاری تسلی اور صبر کا باعث ہوگا، کیونکہ تم اس تکلیف میں بھی دقائق لطف کا معائنہ کروگے[۱]، اسی طرح ولربک فاصبر میں حق تعالیٰ اپنے بندۂ خاص سے بطریق منت فرما رہے ہیں، کہ اپنے پروردگار کی رضا و خوشنودی کے لئے اس کے حکم و بلا پر صبر کر، کیونکہ ایمان کی حلاوت اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتی، جب تک کہ تیر بلا کا ہدف نہ بنے، ع

من ساختہ جاں را ہدف تیر بلایت!

اگر تم کو حق تعالیٰ کے بیحد مہربان، رحیم اور ودود ہونے کا یقین ہو جائے، ان اللہ بکم لرؤف رحیم پر ایمان ہو، کان اللہ غفورا رحیما پر اذعان ہو، اور واللہ ذو الفضل العظیم پر ایقان قائم ہو جائے، تو پھر تم اپنے دکھ درد کو پوشیدہ رحمت سمجھوگے! مثالوں سے اس نکتہ کو سمجھو، مشفق باپ اپنے بچے کو پچھنے لگاتا ہے، لیکن دکھ پہنچانا مقصود نہیں ہوتا، فاسد خون جو اس کے بدن میں زہر ہے، آسان طریقہ سے نکال رہا ہے، ماں، اپنے چھوٹے بچے کو غلیظ دیکھنا نہیں چاہتی، صابون اور گرم پانی سے

[۱] یہ مثال ابو العطار اسکندری نے دی ہے، تعبیر پیرایہ یہاں استعمال کی گئی،

اسکو نہلاتی، اسکے جسم کو رگڑتی اور مالش کرتی ہے، بچہ چیختا چلاتا ہے، دکھ محسوس کرتا ہے لیکن ماں کا مقصد آزار پہنچانا نہیں ہوتا، تمہارا خیر خواہ طبیب تمہیں ایارج دیتا ہے، اور تم اسے ناپسند کرتے ہو لیکن اگر وہ تمہارے اختیار کا اتباع کرے تو شفا تم سے کوسوں بھاگے، ! اگر تم کو کوئی ایسی چیز نہ دیجائے جس پر تمہارا دم نکل رہا ہو، اور تمہیں یہ اچھی طرح معلوم ہو جائے، کہ یہ نہ دینا عین شفقت و مہربانی کے باعث ہے، تو تم کہو گے کہ یہ نہ دینا ہی میرے حق میں دینا ہے، ! شیخ ابو الحسن شاذلی نے کیا خوب فرمایا ہے، "جان لو کہ اگر حق تعالیٰ تم کو کوئی چیز نہیں عطا فرماتے، تو ان کا یہ نہ دینا بخل کی وجہ سے نہیں، بلکہ عین رحمت ہے، ان کا نہ دینا ہی دینا ہے، لیکن نہ دینے مین دینا وہی سمجھتا ہے، جو صدیق ہے، عَسٰی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّیَجْعَلَ اللّٰہُ فِیْہِ خَیْرًا کَثِیْرًا[1] میں اسی راز کی طرف اشارہ ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شدائد پر بھی اسی طرح شکر[2] فرماتے، جس طرح کہ نعمتوں پر "الحمد للہ علیٰ ما یسآء و یسرّ"

صرف ایمان کی ضرورت ہے، اور شدتِ حب کی، ہر مصیبت کے وقت حق تعالیٰ کی جو تجلی ہوتی ہے، مومن کو اس تجلی مین ایسی حلاوت نصیب ہوتی ہے کہ وہ سختی غم کو آسانی سے جھیل لیتا ہے، اور اکثر اوقات غلبۂ تجلی سے اسکو دکھ بھی نہیں محسوس ہوتا، یہ بات اگر تمھاری سمجھ میں نہ آرہی ہو تو زلیخا پر طعنہ کرنیوالی حسین بیبیوں کے حال پر غور کرو، یوسف کے ہوش ربا جمال سے وارفتہ ہو کر انھوں نے اپنا ہاتھ کاٹ لیا، اور خبر بھی نہ ہوئی، کہ درد کیا چیز ہے، فَلَمَّا رَاَیْنَہٗ اَکْبَرْنَہٗ وَقَطَّعْنَ اَیْدِیَھُنَّ[3]، زبانِ حال سے وہ کہہ رہی تھین، ؎

اين است كه خون خورده و دل برده بسے ۔۔۔ بسم اللہ اگر تاب نظر است کسے را!

شاید یہی معنی ہین عرفا کے اس قول کے کہ "انس قرب سے ادراک الم مفقود ہو جاتا ہے،"

---

[1] شاید تم کسی چیز کو برا جانو اور اللہ تعالیٰ نے اس مین خیر کثیر رکھی ہو [2] شکر ہے اللہ تعالیٰ کا اس چیز پر جو بری معلوم ہو اور جو خوش نظر آئے [3] پھر جب دیکھا اسکو ششدر رہ گئین، اور کاٹ ڈالے اپنے ہاتھ،

ایمان اور محبت مین پختہ ہونیکے بعد تم کو بیماریوں، بلاؤں، فاقوں مین وہ اسرار لطف و رحمت نظر آنے لگین گے، کہ تم کہہ اٹھو گے کہ رسول اللہ ﷺ نے سچ فرمایا، حُفَّتِ الْجَنَّۃُ بِالْمَکَارِہِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّھَوَاتِ[1] بلاؤن اور مصیبتون سے نفس دب جاتا ہے، ذلیل و خوار ہو جاتا ہے، حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، ان سے ربط قائم کر لیتا ہے، اور سبھون سے ٹوٹ جاتا ہے، خلق سے فانی ہو جاتا ہے، غم سے زیادہ مؤثر سیرت سازی کے لئے کوئی اور شے نہین، غم ہی کے ذریعہ نفس کی خامیان دور ہوتی ہین، قلب کا تزکیہ ہو جاتا ہے، روح کا تجلیہ ہو جاتا ہے، بلا و غم کی وجہ سے اگر تم نے اپنے امراض قلبی کا معالجہ کر لیا، نفس کی تطہیر مین کامیابی حاصل کر لی، ایمان اور عمل صالح سے مزین ہو گئے، ربط حق قائم کر لیا، استقامت پیدا کر لی، تو یاد رکھو کہ غم نے تمہیں "فوز عظیم" کے حاصل کرنے مین مدد دی، اور ایسے غم پر ہزاروں خوشیان قربان ہین، ! وہ خوشیان جن کی وجہ سے تم شہوتون مین گرفتار تھے، ہوا و ہوس کے شکار تھے، ظلمتون مین گھرے ہوئے تھے، اور نور سے دور تھے ! حق تعالیٰ سے تمہارا کوئی ربط نہ تھا، شیطان تمہارا قرین تھا، تم پر مسلط تھا، اور اس وعید کے تم مصداق تھے، :

وَمَنْ یَّعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَیِّضْ لَہٗ شَیْطٰنًا فَھُوَ لَہٗ قَرِیْنٌ[2]

بلکہ اسی فلسفہ سے واقف ہو کر حضرت عمر رضؓ نے فرمایا تھا، کہ "افضل عیش" (بہترین زندگی) ہم نے صبر میں پائی، حضرت ابو بکر صدیق رضؓ بیمار ہوئے، لوگون نے عیادت کی، اور کہا کہ ہم طبیب کو بلائین، ؟ فرمایا طبیب نے مجھے دیکھ لیا، کہا کہ پھر کیا کہا؟ فرمایا کہ یہ کہا ہے کہ اِنِّیْ فَعَّالٌ لِّمَا اُرِیْدُ[3] معروف کرخیؒ فرمایا کرتے تھے، : لیس بصادق فی دعواہ من لم یتلذذ بضرب مولاہ جو اپنے مولا کی ضرب سے متلذذ نہیں ہوتا، وہ سچا غلام نہیں اپنے دعوای عبودیت میں صادق نہین، بعض عارفین

---

[1] جنت تو ان باتون سے گھری ہوئی ہے جو نفس کو ناگوار ہین، اور دوزخ شہوتون و خواہشون سے گھری ہوئی ہے، [2] اور جو کوئی آنکھ چرائے رحمٰن کی یاد سے، ہم اس پر مقرر کر دین ایک شیطان پھر وہی رہے اس کا ساتھی، [3] وہی کرتا ہون جو میں چاہون،

کی جب میں یہ لکھا رہتا تھا، واصبر لحکم ربک فانک باعیننا[1] مصیبت کے وقت اس پر نظر ڈالتے اور محض اس خیال سے کہ حق تعالیٰ ہماری اس مصیبت کو جانتے ہیں، دیکھ رہے ہیں، جھومتے رقص کرتے، ! رسول اللہ صلعم نے اس آیت پر وجد فرمایا تھا، اور ام المومنین عائشہ صدیقہ رض آپ کے پاؤن پر گر گئی تھین! اسی لئے سلف کے بعض بزرگ تعزیت مصاب یون کیا کرتے تھے، اصبر لحکم ربک اسکے ساتھ اس قول نبوی صلعم کا سنا دینا بھی مومن کی خاص تسلی کا باعث ہوگا،

اذا احب اللہ عبداً ابتلاہ	جب اللہ بندہ سے محبت کرتا ہے تو اسکو
فان صبر اجتباہ وان رضی	مصیبت مین مبتلا کرتا ہے اگر وہ صبر کرے
اصطفاہ"	تو اپنا پسندیدہ اور راضی رہے تو برگزیدہ

اب ایک کلی نفسیاتی قانون پر غور کرو، انسان کے لئے مصیبتوں اور آفتون کا برداشت کرنا اس وقت کسی قدر آسان اور سہل ہوتا ہے، جب اس کو کسی اچھے بدل کی توقع ہوتی ہے، مثلاً اگر مین اپنے وطن سے دور، اہل وعیال سے مہجور کسی جگہ تمام دن محنت ومشقت مین گزار رہا ہون تو واقعی میرے لئے یہ ایک مصیبت ہے، لیکن مین اس کو مصیبت نہین سمجھتا، کیونکہ مہینے کے ختم پر مجھے اس کا معاوضہ معقول تنخواہ کی صورت مین مل جاتا ہے، یہ میرے غمون کو بھلا دیتا ہے، میرے زخمون کے لئے مرہم کا کام دیتا ہے، ! اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر ان وعدون اور بشارتون پر غور کرو جو قرآن کریم مین اس شخص سے کیجا رہی ہین، جو مبتلائے مصیبت ہے، اور صبر کر رہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ دنیا اور آخرت کی ساری بھلائیاں صبر ہی مین رکھی ہین !

امام احمد رضی اللہ عنہ کی تحقیق ہے، کہ قرآن مین صبر کا ذکر نوے جگہ آیا ہے ! ہم یہان چند ان بشارتون کا ذکر کرتے ہین، جو صابر کے حق مین آئی ہین، اگر وہ ان کو پیش نظر رکھے، ان پر یقین و

[1] اور اپنے رب کے حکم پر صبر کر کیونکہ تو ہماری آنکھون کے سامنے ہے،

اذعان کے ساتھ تفکر کرے تو چیخ اٹھے، کہ بلا از دوست عطاست واز عطا نالیدن خطا است !

صبر سے ہم حق تعالیٰ کے محبوب بنتے ہین ان اللہ یحب الصابرین[1]، اور جو حق تعالیٰ کا محبوب ہو اس کو کس چیز سے حزن ہو سکتا ہے، اور کس چیز سے خوف ؟ صابر کو حق تعالیٰ سے معیت نصیب ہوتی ہے، ان اللہ مع الصابرین[2]، اور یہ معیت موکھی معیت نہین جس کے ساتھ حق تعالیٰ ہون وہ کیسے ذلیل ہو سکتا ہے، کیسے مقہور ہو سکتا ہے، خلق اس کا کیا بگاڑ سکتی ہے، ؟ لا طاقۃ للمخلوق مع قدرۃ الخالق ! صبر ہی سے امامت وپیشوائی نصیب ہوتی ہے، وجعلنا منھم ائمۃ یھدون بامرنا لما صبروا[3]، خلق کی ہدایت کا منصب سپرد ہوتا ہے، صابر کے لئے اس کا صبر اعداء کے مکر وفریب کے مقابلہ مین ایک زبردست سپر ہے، وان تصبروا وتتقوا لا یضرکم کیدھم شیئاً[4]، بالآخر ان پر غالب ہونا اس کے لئے یقینی ہے، فاصبر ان العاقبۃ للمتقین[5]، اس کا اپنے مطلب پر فائز ہونا ضروری ہے، وتمت کلمۃ ربک الحسنیٰ علی بنی اسرائیل بما صبروا یعنی تیرے پروردگار نے جو وعدہ بنی اسرائیل کے ساتھ کیا تھا، یعنی دشمنون سے نجات اور ملک وحکومت کے عطا کرنے کا وعدہ صبر ہی کی وجہ سے ایفا ہوا، صابرین کے لئے غیر محدود اجر کا وعدہ ہے، انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب، سلیمان بن قاسم نے کہا ہے، کہ ہر عمل کا ثواب معلوم ہے، مگر صبر کا اجر "بغیر حساب" ہوگا یعنی وہ نا معلوم ونا قابل علم ! حق تعالیٰ نے صابرون کے لئے اپنی رحمت، ہدایت اور صلوٰۃ یکجا جمع کر دی ہین، اور یہ اکٹھے ان کے سوا کسی اور کو نہیں دیئے وبشر الصابرین الذین اذا اصابتھم مصیبۃ قالوا انا للہ وانا الیہ راجعون ۰ اولئک علیھم صلوات من ربھم ورحمۃ و

[1] اللہ صبر کرنے والون کو دوست رکھتا ہے [2] اللہ صبر کرنے والون کے ساتھ ہوتا ہے [3] اور کئے ہم نے ان مین سے پیشوا جو راہ بتلاتے تھے ہمارے حکم سے جب وہ صبر کرتے رہے [4] اگر تم صبر کرو اور اللہ سے ڈرو تو ان کے مکر سے تمھیں کوئی ضرر نہیں پہونچیگا [5] پس صبر کر کیونکہ متقین کا انجام نیک ہوتا ہے،

اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُھْتَدُوْنَ ؀![1]

اگر درد، گریز پا، سریع الزوال، فانی درد، صبر کے ساتھ برداشت کر لیا جائے (اور اسکی برداشت ناممکن بھی نہین کیونکہ ناقابل برداشت تکلیف کسی کو دی بھی نہیں جاتی) تو دیکھو اسکے معاوضہ مین کیا مل رہا ہے، ؟ کن چیزون کا وعدہ ہو رہا ہے، ؟ اور کون وعدہ کر رہا ہے، ؟ کس کی زبانی وعدہ کیا جا رہا ہے، ؟ اگر تمھارے قلب مین ایمان کی شمع روشن[2] ہے، اگر وہ "غلاف" مین نہین باندھ دیا گیا ہے، اوندھا نہین ہو گیا ہے، اگر وہ ادراک کی قوت رکھتا ہے، اور ان حقائق کا ادراک کر رہا ہے، تو کیا درد اس کے لئے ایک نعمتِ بے بہا نہیں، کیا وہ اس سے متلذذ نہیں ہو گا، اس کا مشتاق نہ ہوگا، اور فرطِ اشتیاق مین یہ چیخ اسکی زبان سے نہین نکلیگی،

زہر غم دوست جز شکر نیست — این تیر نصیب ہر جگر نیست!
بدکے دہد آن حبیب جانی — شیرین بود آنچہ تلخ می دانی!

اب غور کرو اس حدیث کے مفہوم پر:

یتعاھد اللہ عبدہ بالبلاء — حق تعالیٰ اپنے بندے کی بلا کے ذریعہ
کما یتعاھد الوالد الشفیق — خبرگیری کرتے ہین، اسی طرح جس طرح کہ
ولدہ" — مہربان باپ اپنے بچہ کی خبرگیری کرتا ہے،

---

[1] اور بشارت دو صابرین کو جب ان پر کوئی مصیبت آتی ہے، تو وہ کہتے ہین کہ ہم اللہ ہی کے ہین، اور اللہ ہی کی طرف رجوع کرنے والے ہین، یہی وہ لوگ ہین جن پر ان کے پروردگار کے صلوٰت ہین، اور رحمت اور یہی ہدایت یافتہ ہیں،
[2] ابوسعید سے مرفوعاً روایت ہے کہ دل چار طرح کے ہوتے ہین، (۱) اجرد (برہنہ) اس مین چراغ سا جلتا ہے، یہ مومن کا دل ہے (۲) اغلف جسکو غلاف مین باندھ دیا گیا ہے، یہ کافر کا دل ہے (۳) منکوس (اوندھا) یہ خالص منافق کا دل ہے (۴) مصفح وہ دل جس مین ایمان و نفاق دونون موجود ہین، یعنی زبانی ایمان کا دعویٰ اور دل مین اسکا یقین نہین،

صحابۂ کرام کے یہی ادراکات تھے، اور انہی کی قوت سے انھون نے اپنا سارا تن من دھن اسلام کی راہ مین قربان کر دیا تھا، رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ،

صبر کا ادب یہ ہے کہ زبان کو شکوہ شکایت سے روکا جائے، سوائے حق تعالیٰ کے اپنی مصیبت کا کسی سے گلہ نہ کیا جائے، انما اشکو بثی وحزنی الی اللہ[1]!

دردم نہان بہ ز طبیبان مدعی
باشد کہ از خزانہ غیبم دوا کنند

غور تو کرو کہ مخلوق سے شکوہ کرنے کے کیا معنی ہین، یہی نہ کہ ایک رحیم و کریم ذات کا ایک غیر رحیم و غیر کریم ہستی سے شکوہ کیا جا رہا ہے، ! ایسا شخص کبھی حق تعالیٰ کی اطاعت کی حلاوت اپنے دل مین نہ پائے گا، ! اس صبر یہ ہے کہ مصیبت کو چھپایا جائے، من کنوز البر کتمان المصائب وما صبر من بث[2] (حدیث انس مرفوعاً) لیکن مصیبت مین یا درد کی حالت مین زبان سے ہائے وائے نکل جانے تو یہ منافی صبر نہین بشرطیکہ ان سے شکوہ شکایت مقصود نہ ہو، اور محض استراحت منظور ہو، کیونکہ کراہنے سے توجہ درد کی طرف سے ہٹ کر اس مین ایک قسم کی کمی محسوس ہوتی ہے، اسی لئے "انین" (نالہ) کی دوسری قسم کے متعلق حکم ہے، کہ "لا یکرہ ولا یقدح فی الصبر" یعنی صبر کے منافی نہیں، اور پہلی قسم کو بروایت امام احمدؓ قادح صبر قرار دیا گیا ہے،

بلا اور مصیبت کے وقت صبر کے معنی یہی ہین، کہ توافق بالقضا کیا جائے، گو فطری طور پر درد و حزن ہو رہا ہو اور ہو گا کیسے نہیں، یہ تو اقتضائے بشریت ہے، انسان کامل، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم کے انتقال پر فرما رہے تھے، انا بفراقک یا ابراھیم لمحزونون (تیرے فراق نے

---

[1] مین تو کھولتا ہون اپنا اضطراب و غم اللہ کے سامنے [2] نیکی کا خزانہ مصائب کے چھپانے مین ہے، جس نے اپنے مصائب کو ظاہر کر دیا، اُس نے صبر نہیں کیا،

اے ابراہیم ہم ین محزون کر رکھا ہے) لیکن عقلی صدمہ نہ ہونا چاہئے یعنی اس مصیبت کے واقعہ کو بے محل اور قبل از وقت خیال نہ کیا جائے، اس کے ساتھ توافق کیا جائے، زبان پر ہمہ ہرچہ آن خسرو کند شیرین بود، اور دل مین یہ خیال ہو ع جهان دار داند جهان داشتن، اب حکم کے تحت اسبابِ قطعیہ کا استعمال جائز ہی بلکہ ضروری ہے، اور انسان کی فطرت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ بغیر جایزہ کار اختیار کرنے کے خاموش نہیں رہتی، لیکن اسباب کے استعمال مین نظر اسباب پر نہ ہو مسبب پر ہو تو اسباب میں اثر پیدا کرتا ہے، علاج کا یہ طریقہ استعمال کیا جائے، اس کے تمام اجزاء کو سمجھ کران کی پابندی کیجائے، تو رفتہ رفتہ رضا کا مقام حاصل ہو جاتا ہے، جو راحت کبریٰ ہے، دنیا میں جنت عالیہ ہے،!

استعانت کا چوتھا طریقہ حق تعالیٰ کی نعمتون کا شکر ادا کرنا ہے،

انسان کی زندگی مین غم بھی ہے اور خوشی بھی، رنج بھی ہے اور راحت بھی، ظلمت بھی ہے اور نور بھی، قنوطیہ نے اپنی کوری عقل سے دنیا کے مبدء ہی کو شر قرار دیا، اور بالآخر ہمہ شیطنت (PANDiA BOLiSM) کے نظریہ کے حامی بن گئے، ان کے تجربہ مین یہ دنیا بدترین دنیا ثابت ہوئی، سوائے غم وحزن کے کوئی شی انھیں حقیقی نظر نہ آئی، اس کے برخلاف رجائیہ نے اس دنیا کو بہترین دنیا قرار دیا، غم والم ان کی راے مین محض منہ کا ذائقہ بدلنے کے لئے ہین، تضاد سے لذت کی کیفیت مین اشتداد پیدا کرتے ہین، حقیقی نہیں اعتباری ہین، لیکن سچ تو یہ ہے کہ اس دنیا مین غم بھی حقیقی ہے اور خوشی بھی حقیقی، ان مین سے کسی ایک کو التباس قرار دینا خود کو دھوکے مین مبتلا کرنا ہے، حقیقت سے چشم پوشی کرنا ہے، اسکی تصدیق ہر شخص اپنے تجربہ سے ہر روز کر رہا ہے، وہ نہ بلا کو قائم پاتا ہے نہ نعمت کو، ہر دور سے گزر رہا ہے، خوشی کے احساس کا انکار کر سکتا ہے، نہ غم کے ادراک کا، بلا ونعمت کا پایا جانا ان کا محسوس ہوتا ہے، اور یہین

بارکلے[1] کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے، کہ موجود ہونا دراصل محسوس ہونا ہی ہے، ([illegible] percepi or To be is tabe perceived) بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے اسماء جلالی بھی ہین اور جمالی بھی اور یہ ہر وقت مصروفِ عمل ہین، ایک لحظہ کے لئے معطل اور بے کار نہیں، خیر وشر، رنج و راحت، لذت والم، نعمت وبلا انہی کی تجلیات کا نتیجہ ہین، اور حقیقی ہین،

انسان کی یہ فطرت ہی کہ وہ بلا سے نجات چاہتا ہے، اور نعمت مین اضافہ، بصیرت محمدؐ نے دونون کے لئے قلبی طریقے بتلائے ہین، بلاؤن مین صبر اور نعمتون مین شکر، قلبِ انسانی مین ایک عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیتے ہین، اس کو ایک طرف تو نالہ، فریاد، ماتم سینہ کوبی، یاس و قنوط سے نجات دیتے ہین، اور دوسری طرف کبر وعجب، فخر، غرور، تبختر سے چھڑاتے ہین، ان سلبی ومضر جذبات سے نجات پاکر وہ قوت ہمت اور عمل کا مخزن بن جاتا ہے، اور اس کیلئے کائنات کی تسخیر آسان ہو جاتی ہے، اسکی توانائیان رائگان نہیں جاتین، صحیح جانب لگ جاتی ہین، اور ایک نقطہ پر مرکوز ہو کر حیرت انگیز نتائج پیدا کرتی ہین، مصیبت میں صرف اتنی احتیاط ضروری ہے، کہ ارادہ بالکل شکستہ نہ ہو جائے، ہمت بالکل ٹوٹ نہ جائے، بلا کا بہادری سے مقابلہ کیا جائے، حواس بجا ہون، یہی چیز صبر سے حاصل ہوتی ہے، اور نعمت میں خطرہ اس بات کا لگا رہتا ہے، کہ وہ حق تعالیٰ کو بھول نہ جائے، جو تمام حسنات ومحامد کا منبع ہین، اور اس طرح اس منبع سے دور نہ ہو جائے، اور ظلمتون مین گرفتار نہ ہو جائے، شکر سے یہ خطرہ رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ شکر کی حقیقت یہ ہے کہ نعمت کو حق تعالیٰ کی جانب سے دیکھا جائے، اپنی ذات یا خلق کی طرف اسکی نسبت نہ کیجائے، کیونکہ دراصل حق تعالیٰ ہی "ضار" ہین، اور نافع، نفع وضرر انہی کے دستِ قدرت مین ہین

---

[1] تصوریت کا بانی اٹھارہوین صدی مسیحی کا ایک نہایت ذہین اور تیز فہم فلسفی (۱۶۸۵ء تا ۱۷۵۳ء) مادہ کے وجود ہی سے انکار کیا "کائنات غیر مادی روحانی شئے ہے اور محض نفوس یا ارواح کی جماعت پر مشتمل ہے"

گو حواس کی نگاہ کو یہی نظر آتا ہے، کہ نعمت خلق ہی کے ہاتھ سے پہونچ رہی ہے، لیکن چشم بصیرت جانتی ہے، کہ یہ محض بمنزلہ اسباب و آلاتِ نعمت ہیں، قاسم، مجری و فاعل و مسبب حق تعالیٰ ہی ہیں، وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ! جب انسان اس حقیقت کو پیش نظر رکھکر حق تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے تو وہ اُسکی نعمتوں میں اضافہ کرتے ہیں، یہ اُن کا قطعی وعدہ ہے، کسی استثنار کی گنجایش نہیں، لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ۵؎، اجابت دعا، رزق و غنا، توبہ و مغفرت کا انحصار اپنی مرضی پر رکھا ہے، لیکن شکر کے عوض زیادتی نعمت کا حصول بلا تخلف ہے، اسی لئے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ نَزَلَتْ اِلَیْہِ نِعْمَةٌ فَلْیَشْکُرْھا "جس کسی پر نعمت کا نزول ہو، اسکو چاہئے، کہ شکر ادا کرے"

سید مرسلان و مرسل راز — داد فرمان بشکر نعمت و ناز،
گل نعمت برائے ہر کہ شگفت — شکر آن روز و شب بباید گفت،

اسی عظیم الشان صداقت کو، جس پر نعمتوں کا بقا منحصر ہے، افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور نفسیاتی طریقہ سے ادا فرمایا ہے،

النِّعْمَةُ وَحْشِيَّةٌ قَيِّدُوْهَا بِالشُّكْرِ، — نعمت ایک وحشی جانور ہے، شکر کی زنجیرون سے اسکو باندھ رکھو،

خاتم ملک وحی و خاتم دین — شکر فرمود بر نحیف و سمین،
باز نعمت چو ہست وحشی را — صید از قید شکر کن او را،
چون گذاری تو شکر، نستیزد — ور شوی ناسپاس بگریزد،

نفسیات کا یہ ایک مسلمہ قانون ہے، کہ انسان کو جب نعمت حاصل ہوتی ہے تو وہ خوش ہوتا ہے، لیکن چند روز بعد یہ نعمت اپنی مانوسیت کی وجہ سے اپنی قدر و قیمت کھو دیتی ہے، اب اس میں کوئی

۵؎ اگر تم شکر کرو تو یقیناً ہم (نعمتوں میں) اضافہ کرتے ہیں،

ندرت باقی نہیں رہتی، اس کے وجود سے اس کو کوئی خاص فرق اپنی زندگی میں محسوس نہیں ہوتا، اور باوجود ناز و نعم میں گھرے ہونیکے وہ ضیق محسوس کرتا ہے، لیکن اگر یہ مفقود ہو جائے، یا ہاتھ سے چھین لیجائے تو اب اسکو اسکی قدر ہوتی ہے، قدر نعمت بعد زوال اسی صداقت کا اظہار ہے، علاوہ ازین احساس نعمت کا مفقود ہونا گویا نعمت ہی کا مفقود ہونا ہے، اگر نعمت سے مجھے خوشی نہ ہو، کوفت ہو، تعب ہو تو یہ میرے لئے نعمت نہیں زحمت ہے، ان حقائق کو سمجھ لینے کے بعد تمہیں معلوم ہوگا کہ ازدیادِ نعمت میں شکر کا کتنا دخل ہے،: نعمت کے شعور سے نعمت کا بقا ہے، شعور کا فقدان نعمت کا فقدان ہے، اسی لئے احساس نعمت کو زندہ رکھنا چاہئے، اور یہی چیز شکر سے حاصل ہوتی ہے، حضرت حسن بصری شکر کو "جالب" "حافظ" کہتے تھے، کیونکہ وہ موجودہ نعمتوں کی "حافظ" اور مفقود نعمتوں کی "جالب" ہے، شکر سے نعمت سلب و نقصان سے محفوظ ہو جاتی ہے، اور چونکہ شعور میں نعمتوں کے ادراک کی قوت پیدا ہو جاتی ہے، وہ ان چھوٹی چھوٹی عنایتوں کا بھی مشاہدہ کرنے لگتا ہے، جو اس کے قبل نظر سے پوشیدہ تھیں اسلئے ہم کہہ سکتے ہیں، کہ شکر سے نعمتوں میں قطعی اضافہ ہوتا ہے الشّاکر یَسْتَحِقُّ الْمَزِیْدَ (شاکر زیادتی کا مستحق ہے) ایک نفسیاتی صداقت ہے! اسی لئے ہمارے "اسوۂ حسنہ" کو جب بھی کوئی امر خوشی کا پیش آتا، تو شکر الٰہی کی ادائی کے لئے سجدہ میں گر جاتے

(رواہ احمد)

انسان کی کچھ عجیب فطرت ہے نعمتوں کو بہت جلد بھول جاتا ہے، اور مصیبتوں کا ہمیشہ شکوہ کرتا رہتا ہے، کسی عرب شاعر نے اس پر خوب تہدید کی ہے،

یا ایہا الظالم فی فعلہ — والظلم مردود علی من ظلم۵؎

۵؎ اے اپنے فعل میں ظلم کے روا رکھنے والے تجھے معلوم ہے کہ ظلم ظالم پر لوٹ کر آتا ہے، کب تک اور کہاں تک تو مصیبتوں کا شکوہ کرتا رہے گا، اور نعمتوں کو بھلاتا جائے گا؟

تشکو المصیبات وتنسی النعم
الیٰ متیٰ وحتیٰ متیٰ

ذرا ہمین اپنی اُن نعمتون کو دہرانا چاہیے جن کی طرف ہماری نظر نہین جاتی، پہلے "نعمت نفع" کو لیجئے، پھر "نعمت دفع" کو، دونون بیشمار ہین، "نعمت نفع" میں آدمی اپنے صحیح وسالم قد وقامت پر نظر کرے صحت وعافیت پر غور کرے، ان لذتون کا خیال کرے جو کھانے پینے اور جنسی خواہشون کی تکمیل مین اس کو میسر ہین، "نعمت دفع" کے سلسلہ مین یہ دیکھے کہ وہ اپاہج نہیں ہزارون بیماریون سے محفوظ ہے دشمنون اور مخالفون کے شر سے مامون ہے، صاحبِ ایمان پھر نعمت کو ایک اور نقطۂ نظر سے دیکھ سکتا ہے :: اسکو "نعمتِ توفیق" بھی حاصل ہے، اور "نعمتِ عصمت" بھی! نعمتِ توفیق یہ کہ اس کو ایمان توحید، صدق واستقامت حاصل ہے نعمت عصمت یہ کہ وہ کفر وشرک، نفاق وارتداد، بدعت وفسق وغفلت سے محفوظ رکھا گیا ہے، اگر ان نعمتون کی وہ تفصیلات میں جائے، ان کی جزئیات پر نظر کرے اپنی صلاحیت واستعداد پر غور کرے، یہ دیکھے کہ اس کو ان نعمتون کا کیا حق ہے، تو بے اختیار چیخ اٹھے،

بے لطفِ تو من قرار نتوانم کرد	احسانِ تو شمار نتوانم کرد،
گر بر تنِ من زبان شود ہر موئے	یک شکر تو از ہزار نتوانم کرد،

(ابو سعید رحمہ)

سچ ہے، ان تعدّوا نعمۃ اللّٰہ لا تحصوھا (اگر تم اللہ کی نعمتون کا شمار کرو تو گن نہ سکوگے) اب ان لاتعداد احسان کا شکر انسان کیسے ادا کرسکتا ہے، اسی لئے کہا گیا ہے، کہ شکر "اداے شکر سے اپنے عجز کا جان لینا ہے" اداے شکر کے ساتھ ہی ایک اور شکر لازم آتا ہے، کیونکہ شکر کی توفیق بھی تو حق تعالیٰ کی جانب سے ہوتی ہے، اور یہ توفیق خود ایک بڑی نعمت ہے، جس کا شکر ضروری ہوا، پھر اس شکر کا شکر وہلمّ جرّاً الیٰ نھایۃ اسلئے احسان ومنت باری تعالیٰ کا

مشاہدہ خود شکر ہے، ان کی نعمتون کا اعتراف خود شکر ہے، ان کے حصول کے بعد مرضیاتِ حق پر قائم رہنے کی دعا خود شکر ہے، ان پر حق تعالیٰ کی ثنا خود شکر ہے!

حق تعالیٰ سے استعانت کے دوسرے طریقے اجمالاً یہ ہین: ہمیں چاہیے کہ گناہون کے صدور پر توبہ کرین حق تعالیٰ مغفرت سے ہماری استعانت فرماتے ہین انہ کان للاوّابین غفوراً وہ رجوع کرنے والے کو معاف کرتے ہین، کتنا تسکین بخش اور محبت آمیز پیام ہے، انی لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اھتدیٰ مین معاف کردیتا ہون اس کو جس نے توبہ کی، ایمان لایا، نیک عمل کئے اور پھر اس راستہ پر چلا، توبہ وندامت سے گناہ کی سیاہی قلب سے محو ہوجاتی ہے، گناہون سے تنفر پیدا ہوجاتا ہے، نیکیون سے محبت پیدا ہوتی ہے، اور تائب حق تعالیٰ کا محبوب ہوجاتا ہے ان اللّٰہ یحب التوابین،

ہم نے اوپر تفصیل سے دکھایا ہے، کہ قوت واثر اصالۃً صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہین لا قوۃ الا باللّٰہ اسلئے ہماری خوف ورجا کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی سے قائم ہوجاتی ہے اور اس کے قیام کے ساتھ ہی حق تعالیٰ ہمین مخلوق سے غنی اور بے نیاز کردیتے ہین، اور اس غنا کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ ہم اس قاتل جذبہ کے چنگل سے آزاد ہوجاتے ہین جس نے سنگ پرستون کی زندگی کو سکون وطمانیت سے ہمیشہ کے لئے محروم کردیا ہے یہ خوف کا جذبہ ہے جس نے ان کو سوتے جاگتے ہر وقت پریشان، مضطر اور حواس باختہ کر رکھا ہے، اور جس کی وجہ سے انھین ہر کونہ مین ایک دام دکھائی دیتا ہے، اور ہر گوشہ مین ایک درندہ!

اگر ہم اس امر مین حق تعالیٰ سے استعانت چاہین کہ وہ ہمین یاد رکھین، اور ہم سے راضی رہین تو ہمین چاہیے کہ ہم حق تعالیٰ کو یاد رکھین، اور ان کے ہر حکم وفعل سے راضی ہوجائین، فاذکرونی اذکرکم، تم مجھے یاد کرو مین تمھیں یاد کرونگا، اسی لئے حکم فرمایا کہ اذکروا اللّٰہ ذکراً کثیراً، اور ہمارے

راضی ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ وہ ہم سے راضی ہو جاتے ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہ و رضوا عنہ

آنانکہ رضائے حق بجان می جویند	در راہ رضائے او بسر می پویند
ہر یک ہمہ آن کنند کہ حق فرماید	حق نیز ہمان کند کہ ایشان گویند

اوپر جو کچھ ہم نے کہا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہب یا دین مشتمل ہے دو اجزا پر، عبادت و استعانت پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی قلبی تصدیق اور لسانی اقرار سے ہمارے قلوب سے غیر اللہ کی معبودیت و ربوبیت فنا ہو جاتی ہے، اس قلب کی عظمت کا کیا کہنا جس سے غیر اللہ کی معبودیت و ربوبیت فنا ہو کر اللہ کی ربوبیت و معبودیت متمکن ہو گئی ہے، جس کے الٰہ قطعاً اللہ ہیں یعنی جس کے معبود، جس کے مسجود، جس کے مطلوب، جس کے مقصود قطعاً اللہ ہیں، جس کے رب، جس کے مستعان قطعاً اللہ ہیں، اس قلب میں توحید کا جلوہ ہے، ایمان کا نور ہے، وہ نورانی قلب ہے، حق تعالیٰ کا محبوب ہے، اور حق تعالیٰ اس کے وکیل ہیں، کفیل ہیں، ولی ہیں مولیٰ ہیں، نصیر ہیں حفیظ ہیں اور ہادی ہیں،

اس ضمن میں چند تعریفات یاد رکھو: جیسا کہ تم نے دیکھا ہے، ذات اللہ ہی کو الٰہ قرار دینا، یعنی معبود و مستعان قرار دینا زبان سے اقرار اور دل سے اسکی تصدیق کرنا، توحید ہے، اس اقرار و تصدیق سے قلب سے شرک کا خروج ہوتا ہے، اور توحید داخل ہو جاتی ہے، جس ذاتِ پاک نے یہ پیام ہم تک پہونچایا، (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اسکی رسالت کے اقرار و تصدیق سے دل سے کفر کا خروج ہو جاتا ہے، اور ایمان جلوہ افروز ہو جاتا ہے، ایمان میں دو چیزیں ہیں، اور توحید میں بھی دو چیزیں ہیں، ایمان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور صرف اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ کی الوہیت کی تصدیق ہے، توحید میں اللہ تعالیٰ کی معبودیت و ربوبیت اور ان کے ماتحت بندہ کی عبادت و استعانت کی تصدیق داخل ہے، اس کا زبان سے اقرار اور دل سے انکار یا شک "نفاق" ہے، اسکی تصدیق

کے بعد انکار "ارتداد" ہے، یہ مثل شرک کے دین و مذہب کی نفی ہے، بغاوت ہے، اور اسلئے ناقابل معافی! اور بدعت بھی بُری بلا ہے، یہ دین میں کسی نئی بات کا پیدا کرنا ہے، جو دین کی بات نہیں، اسکو دین سمجھنا ہے، غیر شریعت کو شریعت "بتلانا افترا علی اللہ" اور ایک گونہ ادعائے نبوت" ہے، ایسے بدعتی کو توبہ کم نصیب ہوتی ہے، کیونکہ وہ تو اوس کو مستحسن سمجھ رہا ہے، پھر توبہ کیوں کریگا، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کُلُّ بِدْعَۃٍ ضَلَالَۃٌ وَکُلُّ ضَلَالَۃٍ فِی النَّارِ،

قبل ایمان کفر و شرک سے توبہ لازم ہے، پھر ایمان یعنی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی قلبی تصدیق اور لسانی اقرار جس سے غیر اللہ کی معبودیت اور ربوبیت فنا ہو کر اللہ کی معبودیت و ربوبیت متمکن ہو جائے، اب نفاق، ارتداد، بدعت، فسق و فجور سے احتراز، ایمان اور عمل صالح پر استقامت، یہی "دین یا بندگی" جس کے متعلق عارف روم نے کیا خوب کہا ہے ؎

گر تو خواہی حرّی و دل زندگی	بندگی کن بندگی کن بندگی
زندگی مقصود بہر بندگی است	زندگی بے بندگی شرمندگی است
جز خضوع و بندگی و اضطرار	اندرین حضرت ندارد اعتبار
ہر کہ اندر عشق یابد زندگی	کفر باشد پیش او جز بندگی

ذوق باید تا دہد طاعات بر

مغز باید تا دہد دانہ شجر،

قُلْ هٰذِهٖ سَبِیْلِیْٓ اَدْعُوْٓا اِلَی اللّٰهِ عَلٰی بَصِیْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِیْ وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ،

(یوسف ع ۱۲)

ضمیمہ

مندرجہ ذیل نقشہ سے دین کے سارے اجزا کی تلخیص پیش نظر ہوجاتی ہے،

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

ذات اللہ ذات خلق

معبودیت ربوبیت معبودیت ربوبیت
عبادت استعانت عبادت استعانت

نماز روزہ زکوٰۃ حج اتباع اوامر و اجتناب نواہی قربانی نذر و منت وغیرہ
توبہ دعا توکل صبر شکر خوف رجا ذکر رضا

ظہور الاسرار نامی اور مظہر کٹرہ

از

جناب مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتبخانہ رامپور

خواجہ نظامی گنجوی رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی "مخزن اسرار" شہرۂ آفاق کتابون مین شمار کیجاتی ہے، چونکہ اس مین سلوک و معرفت کے رموز و اسرار، الفاظ فارسی کے پردہ مین ظاہر کئے گئے ہین، اور سیدھے سادے لفظ اس بار گران کو برداشت کرنے کا یارا نہین رکھتے، اسلئے خواجہ صاحب نے تشبیہ و استعارہ سے جابجا کام لیا ہے،

ہر شخص واقف ہو کہ استعارات و تشبیہات کی خوبی یہ ہے کہ سننے والے کا ذہن اصل مدعا کی طرف کم سے کم وقت مین منتقل ہوجائے، لیکن یہ امر بھی محتاج بیان نہین، کہ اکثر شاعر کی طبعی ذکاوت اور فطری نزاکت تخیل دو چیزون کے بعید علاقہ کو قریب دکھانے لگتی ہے، اور اس سبب سے وہ بخیال خود سریع الفہم تشبیہ یا استعارہ استعمال کرتا ہے لیکن عام ذہن اُس تک جلد نہین پہونچ سکتے، بنا برین ناگزیر ہوجاتا ہے، کہ شاعر کا مقصد و مدعا سمجھنے کے لئے غور و خوض اور تلاش و جستجو سے کام لین، اکثر ادبی کتابون کی شرحین اسی غور و خوض اور تلاش و جستجو کا نتیجہ ہین،

خواجۂ نظامی کی مذکورہ مثنوی کی اکثر تشبیہین اور استعارے اسی قسم کے ہین، اس پر مُستزاد اس کا موضوع ہے، جو نثر مین بھی ادا کیا جائے، تو ہر شخص اوس کی کنہ تک پہنچ جانے کا دعویٰ نہین کرسکتا، اور چونکہ "سِر دلبران" کا اظہار "حدیث دیگران" مین زیادہ بہتر خیال کیا گیا ہے، اسلئے دوسرے

معرفت نگاروں کی طرح خواجہ صاحب کے اشعار میں بھی جا بجا تلمیح اور قصہ طلب اشارات ہیں جن کا علم ہر شخص کو ہونا ضروری نہیں، اس بنا پر متعدد اہلِ علم نے اسکی شرحیں لکھی ہیں،

ان شروح میں سے ایک کتاب ظہور الاسرار نامی، مطبع منشی نولکشور لکھنؤ میں طبع بھی ہو چکی ہے، میرے پیش نظر اس شرح کا جو مطبوعہ نسخہ ہے، وہ مطبعِ مذکور میں دوسری بار جولائی ۱۸۸۵ء مطابق رمضان ۱۳۰۲ھ میں چھپا تھا،

اس شرح کے دیباچہ میں مصنف کا نام ظہور الحسن بٹھوری بن محمد کلیم اللہ بن عظمت اللہ از اولادِ سید ابوالحسن عریضی حسنی الحسینی، ظاہر کیا گیا ہے، کتاب کا نام دیباچہ میں مذکور نہیں لیکن ٹائیٹل بیج اور خاتمہ میں اسے ظہور الاسرار کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، نیز یہی نام کتاب کے ہر صفحہ کے بالائی گوشہ میں مندرج ہے، اس نام کے پہلے جزو (ظہور) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، کہ کتاب ظہور الحسن کی تصنیف ہوگی، لیکن سرورق پر کتاب کے نام کے نیچے حسبِ ذیل عبارت لکھی گئی ہے :-

"متن متین از کنز اسرارِ حضرت خواجہ نظامی گنجوی ست، واین شرح از استاد قدیم و دیرین"

بعد ازان مصحح نے خاتمۃ الطبع میں شرح کو ظہور الحسن مذکور کی تالیف قرار دینے کے بعد تحریر کیا ہے :-

"ہر چند نسخۂ منقول عنہ این شرح کہ خیلی کہنہ زمان بود تاہم بتقاضا مخدوش، لیکن تا امکانِ بشری بصحت پرداختہ شد، ونیز در دیباچۂ منقول عنہ بجائے نام مصنف دو سطر از آب سیدگی بخط دیگر بود کہ اصل خط تمام منقول عنہ تفاوتی بین داشت، چونکہ منقول عنہ مرسلہ مولوی محمد نور الحسن صاحب متخلص بذہین رئیس موضع کرن پور، ضلع بجنور، بہمان صورت بود، لہٰذا بدان حالت گذاشتہ شد کہ حقیقتش مدرک نشدہ ونسخۂ دیگر ہم دستیاب نگردیدہ کہ بمقابلہ اش تحقیق نام مصنف می شد، وبسبب تبدل خط واحکاک واثباتِ عبارت بجائے نام مصنف پردہ از روے راز می کشود، اما این قدر بزبان آوردن غیر مصلحت نبود کہ لاریب شرحِ منقول عنہ از تصنیفات یکے از قدماے کاملین است وبخیالات عالی بالاترین مگر بباعثِ مشکوک بودنِ مقامِ نامِ مصنف احتمالی دارد کہ اظہارش قابلِ انتباہ و آگہی ناظرین است وبس"

(خاتمۃ الطبع، صفحہ ۲۸۶، نسخہ نمبر ۲۱۹، نظم فارسی)

اس بیان سے واضح ہوتا ہے، کہ کارپردازانِ مطبع کو شرحِ مذکور کا جو نسخہ مولوی نور الحسن صاحب سے دستیاب ہوا تھا، اس میں دیباچہ کے اندر مصنف کے نام کی جگہ سابق تحریر کو مٹا کر نئے خط سے پر کیگئی تھی، اور اگرچہ طرزِ عبارت و اندازِ بیان کے ماسوا روشنائی اور روشِ کتابت بھی اسی طرف اشارہ کر رہے تھے، کہ شرح مذکور ظہور الحسن کے بجائے کسی پرانے استاذ کی تصنیف ہے، مگر دوسرا نسخہ نہ ملنے کے باعث سے اسکی تصدیق نہ ہو سکی تھی، اسلئے اہلِ مطبع نے جدید نام باقی رکھتے ہوئے اس شبہہ کا اظہار مناسب خیال کیا،

ظہور الاسرار کے اصل مصنف کا نام

خاتمہ نگار کے اس شبہہ کی صداقت حسنِ اتفاق سے گذشتہ ہفتہ مجھ پر واضح ہوئی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اپنی تلاش اور تحقیق کے نتائج اہلِ علم کے روبرو پیش کردوں، تاکہ توارد کی ایک عظیم الشان مثال گوشۂ گمنامی میں پڑی رہنے سے بچ سکے، اور اربابِ ذوق ظہور الحسن مذکور کے حق میں جو کبھی کے مرحوم ہو چکے ہیں، دعاے مغفرت فرمائیں،

کتاب خانہ، ریاست رامپور میں مخزنِ اسرار نظامی کی شرح کے ۲ قلمی نسخے محفوظ ہیں،

ان مین سے ایک نسخہ کسی نامعلوم مصنف کی تالیف ہے، بقیہ دو نسخے ایک ہی شرح کے ہین لیکن دیباچہ مین مصنف کا نام دونون مین مختلف ہے، مین نے یہ طے کرنے کے سلسلہ مین کہ ان دونون مین سے کس نسخہ کا نام درست ہے، یہ خیال کیا کہ مطبوعہ شرح کو دیکھون، تاکہ اُس شارح نے اپنے اس پیشرو شارح کی عبارت کا کوئی ٹکڑا اس کا نام لیکر نقل کیا ہو، تو کسی ایک کتاب کے بیان کی تائید ہو سکے، جب مین نے مطبوعہ نسخہ کی عبارت کو پڑھنا شروع کیا تو ایسا معلوم ہوا کہ مین ابھی قلمی نسخہ مین بعینہٖ یہی عبارت پڑھ رہا تھا، اس خیال کے پیدا ہوتے ہی مین نے قلمی نسخہ سے اوس کا مقابلہ کیا، تو ظاہر ہو گیا، کہ حسب ذیل اختلاف سے قطع نظر کر لیجائے تو مطبوعہ اور قلمی شرح دونون ایک ہی کتاب کے دو نسخے ہین؛

مذکورہ اختلاف حسب ذیل ہے :-

(۱) مطبوعہ نسخہ مین حمد و نعت کے بعد تحریر ہے :-

"امابعد چنین گوید ریزہ چین خانہ علماے دہر جرعہ نوش ساغر فضلاے عصر احقر زمن ظہور الحسن ٹھوری بن محمد کلیم اللہ بن عظمت اللہ از اولاد سید ابو الحسن عرف یغنی حسنی الحسینی غفر اللہ لہما والیہ (کذا)، چون دیدم کہ رغبت بیشتری فضلاے عصر و ابناے دہر الخ" (ص ۳)

یہی عبارت قلمی نسخہ مین اس طرح ہے :-

"امابعد چنین گوید ریزہ چین خوان علما ؛ دہر و جرعہ نوش ساغر فضلا ؛ عصر، اضعف عباد اللہ القوی، محمد بن قوام الدین بن رستم بن احمد بن محمود بدر خزانہ البلخی المعروف بکری غفر اللہ لہ ولوالدیہ واحسن الیہما والیہ، کہ چون دیدم رغبت بیشتری از فضلا ؛ دہر الخ" (ورق ۱ الف)

مصنف کے نام کے اختلاف کے علاوہ کتاب مین جا بجا بہت معمولی لفظی اختلافات بھی پائے جاتے ہین، مثلاً مطبوعہ نسخہ مین مندرج ہے :

چنانکہ غواص لآلیِ نظم و نثر افضل العصر مولانا معین الدین ہانسوی کہ درین علم و فضل بے نظیر و در معانی بیان بے بدیل بودہ، در بدائع الحکایات گفتہ" (ص ۴)

قلمی مین یہ عبارت اس طرح ہے :

"چنانکہ غواص لآلی نظم و نثر، افضل العصر، مولٰنا مغیث الدین ہانسہ کہ در عصر بعلم و فضل بے نظیر و در معانی و بیان بے بدیل بود، در بدائع الحکایات گفتہ"۔ (ورق ۱ ب)

لیکن ہر صاحبِ عقل جانتا ہے، کہ اختلافِ لفظی کا منشار کاتبون کی بے توجہی یا سہو و نسیان ہوتا ہے، اور شاید ہی کسی کتاب کا کوئی قلمی نسخہ ایسا دستیاب ہو سکے، جو اسی کتاب کے دوسرے قلمی نسخہ سے لفظ بہ لفظ مطابق ہو، اسلئے یہ قابلِ لحاظ قرار نہین دیا جا سکتا، البتہ پہلا اختلاف اہم ہے، لیکن اسکی حقیقت صرف اس امر کے بیان کر دینے سے ظاہر ہو جاتی ہے، کہ ہمارا ایک قلمی نسخہ (نمبر ۶۰ فن پند و نصائح فارسی) ۱۰۵۵ھ کا نسخہ ہے، اور اس مین مصنف کا نام محمد بن قوام الدین البلخی تحریر ہے، دوسرا نسخہ (نمبر ۵۹ فن مذکور) بلا تاریخ ہے لیکن کاغذ و روشنائی اور خط کے انداز سے پتہ چلتا ہے، کہ نمبر ۶۰ سے پرانا ہے، اس مین بھی کم از کم ظہور الحسن نام نہین ملتا، لہذا یہ کہا جا سکتا ہے، کہ کسی ظہور الحسن نے اصل مصنف کا نام حک کر کے اسکی جگہ اپنا نام لکھکر کتاب کو اپنانے کی ناکام کوشش کی ہے، ورنہ فی الحقیقت یہ شرح بلخی کی تصنیف ہے، اور اسی کے نام سے اس کا حوالہ مخزن اسرار کی دوسری نامعلوم المصنف کی شرح مین دیا گیا ہے، مثلاً مولٰنا نظامی نعت مہتر عالم صلی اللہ علیہ وسلم مین ارشاد فرماتے ہین :

تختہ اوّل کہ الف نقش بست ۔۔۔ بر درِ محجوبہ احمد نشست،

محمد بلخی جس کی شرح ظہور الاسرار کے نام سے طبع ہوئی ہے، اور اس وقت زیر بحث ہے،
"تختۂ اول" کی شرح کرتا ہے:

"تختہ لوح محفوظ را گویند "اول کہ الف نقش بست" یعنی اول چیزے کہ قلم بر لوح محفوظ
نبشت الف بود، (نسخہ قلمی نمبری ۷۰ ورق ۲۲ الف)

ظہور الاسرار میں بھی بعینہ یہی عبارت درج ہے، صرف اس قدر فرق ہے، کہ اس میں
"اول کہ الف نقش بست" کی جگہ "اول نقش بست" ہے، (نسخہ مطبوعہ ص ۳۵)
نامعلوم المصنف کی شرح مخزن اسرار (نسخہ قلمی نمبر ۱/۶، فن پند و نصائح فارسی) میں یہ تشریح
محمد بلخی کی طرف منسوب ہے، اس شرح کے الفاظ یہ ہیں:

"وآنچہ در شرح محمد بلخی آوردہ کہ تختہ اول لوح محفوظ را گویند، یعنی اول قلم کہ بر لوح محفوظ
نوشت الف بود" (شرح مذکور ورق ۹ ب)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ عبارت شرح محمد بلخی کی ہے، علاوہ ازیں مناجات دوم
کے اس شعر کی شرح میں کہ

ہم تو پذیری کہ ز باغ توایم — قمری طوق سگ داغ توایم

شرح نامعلوم المصنف میں مندرج ہے،

"در شرح محمد بلخی درین مقام آوردہ کہ خواجہ احمد معشوق سالہا در ریاضت مشغول بود،
از ہاتف آوازی شنید کہ توسگ درگاہ مائی، مسرور شد، بر ما در رفت و گفت، مبارکباد
کہ درچندین سال مرا سگ درگاہ خطاب شد، گفت؛ الحمد للہ اما مشغولی زیادہ کن کہ
مرتبہ ازان عالی تر شود، ہمچنان کرد تا آوازے شنید کہ "معشوق درگاہ مائی" بجز دانکہ از
خلوت بیرون آمد، اورا احمد معشوق میخوانند (شرح مذکور، ورق ۹ الف)

یہی عبارت باختلاف یسیر ہمارے نسخہ شرح بلخی میں (ورق ۲۱ الف) موجود ہے، اور
بعینہ ظہور الاسرار (ص ۳۴) میں پائی جاتی ہے، یہ اس بات کی دوسری روشن دلیل ہے، کہ اصل
میں شرح محمد بلخی کی تصنیف ہے،

شرح نامعلوم المصنف میں اور مقامات پر بھی بلخی کا حوالہ دیا گیا ہے، لیکن طوالت کے
خوف سے میں نقل نہیں کرنا چاہتا، حاصل کلام یہ ہے کہ جو شرح ظہور الاسرار کے نام سے شائع
ہوئی ہے، اسکی عبارتیں دوسرے مصنف کی شرح میں شرح محمد بلخی کے نام سے نقل کی گئی
ہیں، جو ہمارے نسخہ نمبری ۷۰ کے دیباچہ کی رو سے بھی محمد بلخی ہی کی طرف منسوب ہے،

شرح بلخی کا سال تالیف
اب یہ مسئلہ زیر بحث آتا ہے، کہ شرح محمد بلخی کس سنہ میں لکھی گئی،
اسپرنگر نے کتاب خانہ ہائے شاہ اودھ کی فہرست (ج ا ص ۵۲۱ و ۵۲۲) میں لکھا ہے، کہ زیر نظر
نسخہ کے آخر میں حسب ذیل بیت تاریخی درج ہے، جس سے سنہ ۱۰۹۱ھ نکلتا ہے،

بفکر اندر شدم از بہر تاریخ — دلم گفتا: زہے شرح گلستان

ڈاکٹر ریو نے (فہرست کتب فارسی محفوظ در برٹش میوزیم، ج ۲ ص ۵۰۳ ب) بلخی کی شرح
کے ایک نسخہ کی کیفیت لکھتے ہوئے اسپرنگر کے مذکورۂ بالا بیان کا حوالہ دیا ہے، مگر اس کے ساتھ
ہی یہ بھی لکھا ہے، کہ ہمارے نسخہ کے سرورق پر ایک نوٹ ہے جس میں کسی نے کتاب کی خرید کی تاریخ
ثبت کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ کتاب سنہ ۱۰۸۹ھ میں خرید ہوئی تھی، اس لئے میرا خیال
یہ ہے، کہ ہمارا نسخہ بلخی کی شرح کا پہلا نسخہ (Recension) ہے، ریو کا مقصد یہ ہے کہ اسپرنگر
کے نسخہ کی تاریخ ہے، تو صحیح، لیکن وہ اس شرح کی پہلی ترتیب کی تاریخ ظاہر نہیں کرتی، بلکہ
معلوم یہ ہوتا ہے، کہ بلخی نے اسے سنہ ۱۰۹۱ھ سے قبل تالیف کیا تھا، بعد ازان اس پر نظر ثانی سنہ ۱۰۹۱ھ
میں کی، اسی لئے برٹش میوزیم کے نسخہ کو ابتدائی نسخہ قرار دینا چاہئے،

ڈاکٹر ایتھے (فہرستِ کتبِ فارسی، انڈیا آفس نمبر ۹۹) نے بھی اسپرنگر اور ریو کے نسخون کے متعلق یہی طے کیا ہو کہ اول الذکر کا مخطوطہ نسخہ ثانی کی تاریخِ تالیف ظاہر کرتا ہے، اور ثانی الذکر کی تاریخِ خرید سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہے، کہ شرحِ مذکور کی پہلی ترتیب ۱۰۸۹ھ سے قبل عمل مین آئی تھی، مسٹر آئی وناف نے (فہرستِ کتابخانہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ل۔ ۴۶۹، مطبوعہ ۱۹۲۴ء) ۱۰۹۱ھ تاریخِ تالیف تسلیم کرکے، دوسری فہرستون کے حوالہ پر اکتفا کیا ہے،

مجھے حیرت ہو کہ ڈاکٹر اسپرنگر جیسے خوردہ بین نقاد نے مذکورۂ بالا الفاظ تاریخ، زہے شرحِ گلستان کو شرحِ مخزنِ اسرار کی تاریخِ تالیف کیون قرار دیا، اور اس سے زیادہ تعجب ہے، ریو اور ایتھے کی اس خوش اعتقادی پر کہ ان دونون نے اسپرنگر کے بیان کو کس طرح مان لیا، ان مین سے کسی کی سمجھ مین یہ نہ آیا، کہ یہ تو کسی شرحِ گلستانِ سعدی کی تالیف کی تاریخ ہے، کسی شاعر نے صحیح کہا ہے :

خشتِ اوّل چون نہد معمار کج   تا ثریا می رود دیوار کج،

اگر اسپرنگر کے متبعین اوس کے قول کو نہ مانتے، تو انھین برٹش میوزیم کے نسخہ کی تاریخِ خرید کی موجودگی مین کسی تاویل کی ضرورت نہ پڑتی، کاش یہ محققینِ یورپ جن کا قلم اسلامیات کی تنقید مین شمشیرِ بران کا کام کرتا ہے، شرح کے اوراق مین تاریخ تلاش کرتے، اور دیکھتے، کہ خود شارح نے بھی اپنے زمانہ کی طرف اشارہ کیا ہے یا نہین؟ اگر وہ ایسا کرتے تو بہیم غلطی مین مبتلا نہ رہتے،

شرحِ بلخی کے مطالعہ کرنے سے اسکی تالیف کا زمانہ ہی نہین، بلکہ سال بھی معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ دورانِ شرح مین بلخی نے جابجا اپنے معاصرین کا تذکرہ ایسے لفظون مین کیا ہے، جن سے اونکی معاصرت ظاہر ہوتی ہے، نیز ایک جگہ سلیمانی سنہ مین اور دوسری جگہ ہجری سنہ کے ذریعہ سالِ تصنیف

بھی ظاہر کیا ہے، سب سے پہلے ہم یہ چاہتے ہین، کہ اوس کے عصر سے متعلق بیانات کا جائزہ لین،

(۱) شرح کے دیباچہ مین بلخی نے خواجہ نظامی کے کلام کے اشکال اور حسنِ قبول پر مولانا مغیث الدین ہانسوی کی کتاب، بدائع الحکایات کے مندرجۂ ذیل اشعار سے استدلال کیا ہے، وہ لکھتا ہے :-

"چنانچہ غواصِ لآلیِ نظم ونثر، افضل العصر مولانا مغیث الدین ہانسوی (ہانسہ) کہ درین عصر بعلم وفضل بے نظیر و در معانی وبیان بے بدل بودہ، در بدائع الحکایات گفتہ :

بہ نزدِ شناسندۂ مثنوی   از انہاست این نکتۂ معنوی

کہ کس گام در رتبۂ سیر او   نزد، نی نظامی و نی غیر او

نظامی کہ استاد این شیوہ بود   دلش طوبیِ فضل را میوہ بود

بہ بسیار گفتن مگر جہد داشت   کہ آمیزشِ موم با شہد داشت

سخن را تصفح بغایت نکرد   بسنجیدہ گفتن کفایت نہ کرد

ولی چون بمنطق قبولیش بود   ہمہ خارہائش رطب می نمود

خدا کردہ بودش قبولی عطا   کہ از زیر آن بر نیاید خطا

خدا پردہ پوش است در ہر دلی   نمود آنچہ بودش خطا مشکلی،

ولی بعض ابیات یا نیمہ   کہ عقل است در وی سراسیمۂ

از آن ہاست، حقا کہ آبِ حیات   شود زندہ زو گر بزیرد ممات

اگر جہم دفتر بود دی مراد   سخن را ہمو دادہ بود است داد"

(ص۴) شرحِ مطبوع [1]

---

[1] اس عبارت کی تصحیح مین مطبوعہ اور قلمی نسخے دونون سے کام لیا ہے، یہان اس امر کا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہو، کہ مطبوعہ مین شاعر کا نام مولنا معین الدین ہانسوی اور کتاب کا نام بدیع الحکایات درج ہے، اور پانچوین شعر مین بجائے "تصفح" کے "تفحص" لکھا گیا ہو،

مولانا مغیث ہانسوی یا مغیث الدین ہانسہ، شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی (متوفی ۷۵۷ھ) کے معاصر ہیں، یہ بہت تیز طبع شاعر تھے، ایک روز شیخ نصیر الدین چراغ دہلی پر قوال سے یہ شعر سُن کر وجد طاری ہوگیا:

جفا بر عاشقان گفتی نخواہم کرد ہم کردی قلم بر بیدلان گفتی نخواہم راند ہم راندی

مولینا مغیث نے یہ قصہ سُن کر ایک رسالہ لکھا، جس میں اس شعر کے مطلب سے بحث تھی، اور شیخ پر اعتراض کیا تھا، کہ انھون نے کیوں اس لغو شعر پر سر دُھنا،

اخبار الاخیار (ص ۹۳ مطبع احمدی دہلی ۱۲۷۰ھ) میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے، اور خزینۃ الاصفیاء (۳۴۳) میں مفتی غلام سرور لاہوری نے اس واقعہ کو تفصیل لکھا ہے،

تذکرۂ مصنفین دہلی (ص ۱۸) میں شاہ عبد الحق محدث دہلوی نے بالفاظِ ذیل مغیث کا ذکر کیا ہے:

"در ہمان جزو زمان (عہد فیروز شاہ تغلق مراد ہے) مغیث ہانسوی نیز شخصے بود کہ بعالم فضیلت نسبتی داشت، در بیان صنائع و بدائع رسالہ دارد، اما مشہور نیست، و ذکر ازین مرد نیز در ذکر شیخ نصیر الدین محمود رفتہ است۔"

مولٰنا حکیم عبد الحئی صاحب مرحوم نے نزہۃ الخواطر (ص ۱۶۹) میں مغیث کو فیروز شاہ خلجی (متوفی ۶۹۵ھ) کا معاصر قرار دیا ہے، یہ سہو ہے، اسلئے کہ انھون نے اپنے بیان کی سند میں محدث دہلوی کے مذکورۂ بالا رسالہ کا حوالہ دیا ہے، اور اس میں مغیث کا تذکرہ مطہر کڑہ کے بعد آیا ہے، جو بالاتفاق فیروز شاہ تغلق کے دربار کا شاعر ہے،

بہر حال بلخی اس کو افضل العصر کا خطاب دیتا ہے، "او در دین عصر بے نظیر" بتاتا ہے جس سے یہ نتیجہ نکالنا درست ہے کہ بلخی کا زمانہ آٹھوین صدی ہجری ہے،

(۲) مخزنِ اسرار کے شعر:

مرکبِ این بادیہ دین است و بس چارۂ این کار ہمین است و بس

کی شرح میں بلخی لکھتا ہے،:

"وعزیزی از خدمت شیخ الاسلام رکن الحق والدین ابو الفتح قدس اللہ سرہ العزیز بسماع دارد کہ الخ" (ص ۳۳۳ نسخہ نمبر ۶۰ و ۴۲۰ نسخہ نمبر ۵۹ و ص ۳۱ نسخہ مطبوعہ)

میری راے میں یہ شیخ رکن الدین ابو الفتح ملتانی نہیں ہیں جنھون نے ۷۳۵ھ میں انتقال فرمایا ہے، بلکہ خواجہ نظام الدین اولیا کے مرید شیخ رکن الدین جعفر ہیں، تذکرون میں انکی کنیت مذکور نہین، اسلئے بعض بزرگون کو رکن الدین ملتانی کمنی بابی الفتح کا گمان ہوگا،

بہر حال شارح ان کا قول اپنے کسی دوست یا عزیز کی زبانی روایت کرتا ہے، جس سے یہ خیال کرنا بیجا نہیں کہ خود شارح ابو الفتح کے عہد سے قریب ہے، اور عادۃً ایسا کم دیکھا گیا ہے کہ جو شخص کسی صدی کی ابتدا میں فوت ہو چکا ہو، اس کے شاگرد دوسری آنے والی صدی میں ہون، اسلئے یہ نتیجہ بعید از قیاس نہیں کہ شارح آٹھوین صدی میں موجود تھا،

ان کے ماسوا شرح میں ضیاء الدین نخشبی (متوفی ۷۵۱ھ) مولٰنا حمید الدین قلندر (متوفی ۷۶۹ھ) ملک احمد بن امیر خسرو اور مولانا خواجگی (متوفی ۷۱۹ھ) کا بھی ذکر ہے، اور چونکہ کتاب میں کسی ایسے شخص کا حوالہ نہیں ہے، جو آٹھوین صدی میں موجود نہ ہو، اس لئے ہمارے اس خیال کو مزید تقویت پہنچتی ہے، کہ بلخی آٹھوین صدی کا عالم ہے،

تذکرۂ معاصرین کے بعد ایسے بیانات کا جائزہ لینا چاہئے، جن میں سنین کا ذکر آیا ہے،

مخزن کے شعر:

ملکِ سلیمان مطلب، کان کجا است ملک ہمان است سلیمان کجا است

کی شرح مین لکھا ہے :

"از گاہ مہتر سلیمان علیہ السلام تا این وقت دو ہزار و دویست و ہفتاد و یک سال گزشتہ

است" ورق ۱۲۳ اب۔ "نسخہ قلمی نمبری ۶۰ و ۱۲۲، الف نسخہ نمبری ۵۹)

شعر مندرجۂ ذیل کی شرح میں سنہ ہجری لکھا ہے :،

درکفِ این ملک یساری نبود،   در رہِ این خاک غباری نبود

"بدانکہ درین وقت کہ از ہجرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم ہفصد و نود و پنج سال است الخ"

(نمبر ۵۹ ورق ۱۴ اب و ۶۰ ص ۴ ۱۵ اب و ص ۸۵ انسخہ مطبوعہ)

اس سنہ سے روزِ روشن کی طرح ظاہر ہو جاتا ہے، کہ شرح مخزن اسرار بلخی ۷۹۵ھ یا اسکے

کچھ بعد اتمام کو پہنچی ہے،

اب آپ ایک ستم ظریفی ظہور الحسن صاحب کی ملاحظہ فرمائیے، سابق اقتباس مین بلخی نے سلیمان

علیہ السلام سے متعلق جو مدت ظاہر کی تھی، اس مین آپنے تغیر فرمایا ہے، اور لکھتے ہین :۔

"از آن گاہ سلیمان علیہ السلام تا این وقت یکہزار و دویست و ہفتاد و پنج سال

گذشتہ است" (ص ۱۴۹)

ان کو یہ سوچنا چاہئے تھا کہ اگر سلیمانی سنہ کو وہ جون کا تون چھوڑ دیں گے، تب بھی اتنا

حسابی ہر جگہ کہان ہے، کہ اسکی غلطی کو پکڑ ے، انھین تو دوسری عبارت کا ۷۹۵ھ بدلنا تھا، مگر

سوے قسمت سے یہ بن نہ پڑا، چنانچہ مطبوعہ نسخہ مین یہ مقام ان کی غمازی کے لئے علیٰ حالہ باقی ہے،

جس سے ایک طرف تو محققینِ یورپ کے بیانات کی غلطی ظاہر ہوتی ہے، اور دوسری طرف یہ ثابت

ہو جاتا ہے، کہ کتاب ۱۲۷۵ھ مین نہیں، بلکہ اس سے صدیون پہلے ۷۹۵ھ مین تالیف ہوئی تھی،

(باقی)

علیت اور انسانی آزادی

الف۔ ۱۹ ویں صدی کا ڈراؤنا خواب

از پروفیسر معتقد ولی الرحمٰن صاحب مرحوم

مرحوم معارف کے پرانے مضمون نگار تھے، اپنی وفات سے چند دن پیشتر انھوں نے یہ مضمون اشاعت کے لئے بھیجا تھا، لیکن ابھی اسکی نوبت نہ آئی تھی، کہ گذشتہ مارچ میں خود مرحوم کی کتاب زندگی کا ورق آخر ہو گیا، اس لئے حسرت و افسوس کے ساتھ معارف کے صفحات میں آج مرحوم کی یہ آخری قلمی یادگار پیش کی جاتی ہے۔

"م"

ہر پڑھا لکھا شخص جانتا ہے کہ آج کل کے ماہرین طبیعیات "جبر و اختیار و قدر" کی پرانی بحث پر نئے سرے سے غور کر رہے ہیں۔ اس بحث میں، بقول ایڈنگٹن اب تک تو معلوم ہوتا تھا کہ طبیعیات بہت شد و مد کے ساتھ تقدیر کی طرف وار ہے" لیکن اب، خود اسی کی رائے میں طبیعیات "شد و مد کے ساتھ" نہیں تو کم از کم فیصلہ کن طور پر اختیار (ارادے کی آزادی) کی حامی ہے۔ وہ کہتا ہے: سائنس کے نقطۂ نظر سے ایک نئی صورتِ حال پیدا ہوئی ہے۔ نظریۂ قدر[1] کی وجہ سے طبیعیات اب کسی جبری قانون کے نظام کی پابند نہیں رہی"۔ عوام پر اس قسم کے بیانات کے دوررس اثرات کی دلچسپ مثال اس ریویو میں ملتی ہے، جو مسز ڈگس ڈیل[2] کی کتاب، سوانح اے، جے، بالفور، پر ٹائمس لٹریری سپلیمنٹ، بابت ۱۹ ستمبر ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔ سیاسی میدان میں بالفور کی تلون مزاجی پر بحث کرتے ہوئے ریویو کرنیوالا سوال کرتا ہے:

---

[1] Quantum Theory
[2] Mrs. Dugsdale

کس طرح ہو سکتا ہے کہ ایک ایسا آدمی جس کی زندگی اس طرح مسلسل نہ ہو، ایک ہی وقت میں
جمہور کا مبغوض بھی ہو، اور محترم بھی؟" اسکے خیال میں اس کی توجیہ اس افتراض سے کی جا سکتی ہے
کہ "جمہور نے اپنے آپ کو بالفور کے مطابق بنا لیا، اور یہ کہ زمانہ آخر کار اس ترقی کرنے والے ذہن کے
ساتھ ہو گیا، جو اتنا عرصہ اس کے آگے رہا۔" جمہور کی نگاہوں میں بالفور کی وقعت کی اس تبدیلی کی جو توجیہ ان
جملوں میں کی گئی ہے، اس کی صحت یا غلطی سے ہمیں سروکار نہیں، ہماری موجودہ بحث کے لئے اس
میں دل چسپ بات یہ ہے کہ ریویو کرنے والے نے اپنے نظریہ کی تائید میں سائنس کی موجودہ ترقی
کو پیش کیا ہے۔ اس نے نہایت متانت سے دعوی کیا ہے کہ "حقیقت یہ ہے کہ جدید زمانہ کی
طبیعیات سے اس کی کچھ تائید ہوتی ہے۔ اب اس کے سامنے فطرت میں احتمال کی شہادت ہے۔
اور ایسی دنیا ہے، جس میں علت و معلول کے تشفی بخش قوانین جاری نہیں رہے، لہذا اب اس کے نزدیک
اشیا پر جو غور و فکر ہم کرتے ہیں، اس سے یہ اشیا متاثر ہوتی ہیں، ہمارا فکر جس قدر معین ہوتا جاتا ہے اسی قدر
یقینی یہ اشیا ہوتی جاتی ہیں۔ اگر یہ خیال صحیح ہے، تو معاصر عقلی دنیا پر ایسے ذہن کے اثرات کی کیا حدود
مقرر کی جا سکتی ہیں، جو آرتھر بالفور کے ذہن کی طرح، زوردار ہے، جامع الکل ہے، منقش ہے اور مشکک
ہے۔" اس میں شبہہ نہیں کہ یہ قدری طبیعیات پر مبنی سائنٹفک فکر کا حیرت انگیز استعمال ہے۔ بعد کے
اوراق میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ انسانی افراد کے ایک دوسرے پر عمل کے نظریہ کی
یہ تائید نامناسب بھی ہے اور حیرت انگیز بھی۔

اس میں کلام نہیں کہ قانون علت[۵۰] و معلول (یہ انیسویں[۱۹] صدی کا بہت دل پسند جملہ ہے) کا یہ پہلو
سائنس کے فلسفی مزاج ماہرین کی بحثوں میں بہت نمایاں ہے۔ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ ایک زمانہ
میں سائنس کے ماہرین ہم سے کہا کرتے تھے کہ "آزاد ارادہ (اختیار) ایک دھوکا ہے۔ ہم جو کچھ بھی کرتے

[۵۰] LAW OF CAUSATION

ہیں، مجبوراً کرتے ہیں۔ اگر ہم برے ہیں تو بہ مجبوری برے ہیں، اور اگر ہم نیک ہیں تو یہ کوئی فخر کی بات نہیں۔"
اب آج کل بالعموم فرض کیا جاتا ہے کہ یہ تمام نتیجے قبل از وقت تھے، اور یہ کہ اگر حیاتیات کے ماہرین ہم کو
آزادی اور اختیار سے محروم ماننے پر مجبور تھے، تو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ لوگ مادے کی ساخت سے پوری
طرح واقف نہ تھے، اب ہمارے زمانہ میں طبیعیات کے ماہرین ہماری مدد پر کمر بستہ ہیں۔ ان کا دعویٰ
ہے کہ اگر کوئی برقیہ[۵۱] آزادی کے ساتھ نقل و حرکت کر سکتا ہے، تو ایک انسان بھی اپنی نقل و حرکت اور
اپنے ارادے میں یقیناً "آزاد" ہے۔ آزاد ارادے کے وجدان کے حقوق کا یہ اعلان کسی نہ کسی طرح اس
بات پر مبنی ہے کہ یہ وجدان سے مختلف ایک چیز ہے۔ یہ دراصل طبیعیات کے ماہر کے دقیق ترین علم
کے مطابق شعور کی نجات ہے۔ بہر حال اس اعلان کے ساتھ ساتھ اب یہ بھی ہوا ہے کہ عام پڑھا لکھا شخص
طبیعیات کے ماہر کو اس قابل بھی سمجھتا ہے کہ وہ اسے بتائے کہ اگر کوئی شخص ۱۱ راگست سنہ ۱۹۹۹ کو ایک
خاص مقام سے سورج کو دیکھ رہا ہو، تو اس کا تجربہ کیا ہو گا، اور یہ کہ اگلی عالمی جنگ میں غیر مصافی شخص
کے ساتھ کیا سلوک ہو گا۔

یہ صورتِ حال بہت عجیب و غریب ہے۔ ایک طرف تو سائنس، حیاتی کیمیا[۵۲]، فعلیات اور
طبیعیات کے ماہرین پر ہمارا اعتماد برابر بڑھ رہا ہے۔ ہم توقع رکھتے ہیں کہ یہ ہمیں بتائیں کہ ایک نئی بہتر
دنیا کے لئے کیسے مردوں اور کیسی عورتوں کو پیدا کرنا چاہئے، اور یہ کہ اگر ہم ان کے مشوروں پر عمل نہ
کریں گے تو ہمارے اخلاف کا کیا حشر ہو گا۔ دوسری طرف یہ معلوم کر کے ہمیں بہت خوشی ہوتی ہے کہ
طبیعیات کا ماہر گزشتہ چند برسوں کی بہ نسبت اب آج کل کم یقین کے ساتھ جانتا ہے، یا جان سکتا ہے،
کہ آیندہ کیا ہونیوالا ہے۔ سائنس بالعموم، اور مخصوص سائنسوں کے بالخصوص ماہروں کو جو رتبہ آجکل
دیا جا رہا ہے، وہ بہت حیرت انگیز ہے۔ عام پڑھے لکھے شخص ان کو علم کا مخزن اور کائنات کے روحانی

[۵۲] Bio.CHEMISTRY [۵۱] ELECTRON

عنصر کا محافظ خیال کرتے ہیں۔ یہ سب، یا ان میں سے بعض، عرصہ سے عبائے پیغمبری کے متمنی ہیں۔ اب آج کل تو ہم نے ان کو پیغمبر بنا ہی دیا ہے۔ گزشتہ زمانہ میں دینیات کے عالموں کا دعوی تھا کہ عالم بالا کی چیزوں کے متعلق وہی لوگ زیادہ ادعا کے ساتھ گفتگو کر سکتے ہیں۔ لیکن اب آج کل یہی علماء سائنس کے ان ماہرین کے غاشیہ بردار ہیں، جو سائنس کی تعلیمات کو عام کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ یہ صورتِ حال طرب انگیزی سے خالی نہیں۔

دیکارت، کیپلر، گلیلیو اور نیوٹن کی تحقیقات نے جبری قانون کے نظام کی بنیاد رکھی، اور اس نظام کو قریب تین صدیوں تک طبعیات کے ماہرین بلا چون وچرا تسلیم کرتے رہے، طبعیات کی تمام ترقی اس افتراض کے مطابق یا اس پر موقوف تھی کہ مادے کی حرکتیں بعض قابلِ تحقیق قوانین کے مطابق ہوتی ہیں۔ لہذا اگر ایک محدود وقت (یہ کتنا ہی قلیل ہو) کے متعلق ہم کو کافی معلومات حاصل ہیں، تو تمام گذشتہ اور آیندہ صورتوں کو دریافت کر لینا نظراً ممکن ہے۔

عوام الناس کے عقیدوں پر اس عظیم الشان نظریہ کا اثر بہت کم ہوا۔ خیال یہ تھا کہ اس جبری نظام کا اطلاق صرف مادے پر ہو سکتا ہے۔ اور حقیقت میں بھی اس کا اطلاق بے جان مادے پر ہی کیا گیا۔ انسانی افراد کو اس سے بالاتر مانا گیا اگرچہ غالباً کسی کو بھی صاف علم نہ تھا کہ اس برتری کا سرچشمہ یا اسکی وسعت کیا ہے۔ ارتقاء کے حیاتیاتی نظریہ کی آمد سے ایک بڑا تغیر یہ پیدا ہوا کہ انسان کی برتری کا خاتمہ ہو گیا۔ عوام یا کم از کم گرجاؤں اور عبادت گاہوں کے اجتماعوں کو معلوم ہونے لگا کہ بعض سائنٹفک نظریئے ایسے پیدا ہو رہے ہیں، جو ان کے مذہبی اور اخلاقی عقیدوں کے منافات ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ہم نہایت اطمینان کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ عام لکھے پڑھے شخص کو جو دلچسپی نظریۂ قدر کے ساتھ ہے وہ اس یقین کا نتیجہ ہے کہ جبر و اختیار کی پرانی بحث پر اس نئی روشنی پڑتی ہے۔ اس کے نزدیک اصول عدم تعین[۵ا] اس نظریہ کو مختصراً بیان

PRINCIPLE OF INDETERMINACY ۵ا

کرتا ہے۔ اس بحث کی طرف عام لوگوں کی توجہ گزشتہ صدی کے دوسرے نصف میں ارتقائی حیاتیات کے عروج کی وجہ سے منعطف ہوئی۔ اصل انواع کے متعلق ڈاروِن کے نظریہ کو طبعی انتخاب کا نام دیا گیا۔ اس نام ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتقائی حیاتیات اس عقیدہ کے تسلیم کر لئے جانے پر مبنی ہے کہ انواعِ حیوانات جن میں انسان بھی شامل ہے، طبعی قوانین کے مطابق پیدا ہوتی اور بڑھتی ہیں۔ ڈاروِن کے عقیدوں کو ہکسلے نے بہت رواج دیا۔ اس کا ایمان تھا کہ "قانون کی حکومت کو میکانکی اور کیمیائی مظاہر سے حیاتیاتی ترقی کے مظاہر تک پھیلایا جا سکتا ہے، اور اس طرح انسانی افراد کی ذہنی زندگی بھی اس کے دائرہ میں لائی جا سکتی ہے۔ اس سلسلہ میں اس کے مشہور ترین لکچروں میں سے ایک لکچر سے کچھ جملے نقل کرنے مناسب ہوں گے۔ یہ لکچر اس نے ۸ نومبر ۱۸۶۸ء کو ایڈنبرا میں "زندگی کی طبعی بنیاد" کے عنوان سے دیا۔ وہ اپنے سننے والوں کو قائل کرنا چاہتا تھا کہ جو تخم مایہ[۵ب] "بعض نباتات کے سادہ حیاتی افعال کی بنا ہے، وہ بعینہ وہی ہے، جو کسی حیوان کا ہے، بلکہ یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ یہ تخم مایہ کسی اور حیوان کے تخم مایہ میں تبدیل کیا جا سکتا ہے"۔ اس طرح یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ "ہر حیاتی فعل ..... اس تخم مایہ کی سالماتی[۵۲] قوتوں کا نتیجہ ہے، جو اس فعل کو ظاہر کرتا ہے"۔ اس نے دعوی کیا: "جن خیالات کا اس وقت میں اظہار کر رہا ہوں اور انکے متعلق جو خیالات آپکے ذہن میں آ رہے ہیں، وہ سب زندگی کے اس مادہ میں سالماتی تغیرات کا نتیجہ ہیں، جو ہمارے دیگر حیاتی مظاہر کا سرچشمہ ہے"۔ اس نے فخریہ کہا کہ وہ مادی اصطلاحات استعمال کر رہا ہے اتنا ہی فخر اس کو اس بات پر تھا کہ وہ "اس مادی فلسفہ کا ابطال کر رہا ہے" "جس میں بہت سی سنگین غلطیاں ہیں"۔ اس کا اصرار تھا کہ صحیح منطق مادی اصطلاحات اور مادی فلسفہ کے ابطال کے اس اتحاد کی متقاضی ہے"۔ اس اصرار میں ایک نکتہ تھا۔ اس نے بیان کیا کہ "میرا ارادہ یہ تھا کہ میں آپ حضرات کو حیاتی مظاہر کے میدان سے گزار کر اُس مادی دلدل کی طرف لے جاؤں،

۵ا Protoplasm ، ۵۲ Molecular

جس میں آپ حضرات اس وقت اپنے آپ کو پھنسا ہوا پاتے ہیں۔ اس کے بعد میرا منشا تھا کہ میں آپ کو وہ راستہ دکھاؤں جس سے آپ میری رائے میں اس دلدل سے نجات پا سکتے ہیں"۔ یہ راستہ اس طرح ملتا ہے کہ ہم تسلیم کرلیں کہ ہم "علت و معلول کے متعلق سوائے اس کے اور کچھ نہیں جانتے کہ یہ واقعات کے تعاقب و تسلسل کی ایک خاص ترتیب کا دوسرا نام ہے"۔

ہکسلے کا نقطۂ نظر اس قدر عجیب و غریب، اس قدر نیا، اور اس کے ہم عصر ماہرین سائنس کے ہاں اس قدر مقبول ہے کہ یہاں اس خطبہ کا اہم حصہ نقل کر دینا مناسب ہوگا،

زندگی کے متعلق ایک خیال تو یہ ہے کہ یہ مادی سالمات کی ایک خاص ترتیب کا دوسرا نام ہے۔ اسی کے متعلق پرانا عقیدہ یہ ہے کہ ایک ہستی، بہ نام آرکےاوس[1]، ہر جاندار جسم کے اندر مادے کی حاکم و رہنما ہے۔ میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ ان دونوں عقیدوں میں سوائے اس کے اور کیا فرق ہے کہ اور جگہوں کی طرح یہاں بھی مادے اور قانون نے روح اور خود روئی[2] کو نگل لیا ہے۔ جس طرح یہ امر یقینی ہے کہ ہر مستقبل ماضی و حال سے پیدا ہوتا ہے، اسی طرح یہ بھی یقینی ہے کہ آئندہ زمانہ کے فعلیات مادے اور قانون کے حدود کو اتنا وسیع کر دینگے کہ یہ پورے علم حسیت اور فعل کے مساوی ہو جائیں گے۔

میرا خیال یہ ہے کہ اس بڑی سچائی کا شعور آج کل کے بہترین دماغوں کے لئے ایک ڈراؤنا خواب ہے۔ یہ لوگ اس چیز کی ترقی سے جس کو وہ مادیت سمجھتے ہیں، ویسے ہی ڈرے ہوئے ہیں، اور اس پر ان کو ویسا ہی بے بس غصہ آتا ہے، جیسے کہ اس وحشی کو اسوقت آتا ہے، جب وہ سورج گہن کے وقت سورج کی سطح پر چاند کا سایہ پھیلتا ہوا دیکھتا ہے،

۱۔ Archaeus. ۲۔ Spontaneity.

معلوم ہوتا ہے کہ مادے کی بڑھتی ہوئی موج ان کی روحوں کو ڈبو دیگی، اور قانون کی سخت گرفت ان کی آزادی کو جکڑ دے گی، ان کو اندیشہ ہے کہ کہیں انسان کی اخلاقی فطرت عقل کی اس ترقی کی وجہ سے کم قیمت نہ ہو جائے"۔

اس پر زور تقریر کے بعد ہکسلے خیال ظاہر کرتا ہے کہ ان ہی خوف زدہ لوگوں کو ہیوم نے یہ کہکر چڑھایا ہے کہ "یہ ان بتوں کے سامنے دہشت زدہ ہو کر گر رہے ہیں جنکو خود ان کے ہاتھوں نے بنایا ہے"۔ "ان بتوں کے نام "مادہ" اور "روح" ہیں" ہکسلے سوال کرتا ہے: "اس دہشت ناک چیز یعنی "مادے" کے متعلق ہم سوائے اس کے اور کیا جانتے ہیں کہ یہ ایک نامعلوم چیز کا نام ہے، جو خود ہمارے شعور کی حالتوں کی علت ہے؟" پھر "اس روح کے متعلق جس کی متوقعہ تباہی پر یہ تمام ماتم ہو رہا ہے ہمیں سوائے اس کے اور کیا علم ہے کہ..... یہ بھی ایک نامعلوم فرضی علت یا حالت یا احوال شعور کا نام ہے"؟ اس لئے وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ "مادہ اور روح طبعی مظاہر کے مجموعات کے خیالی طبقات کے نام ہیں"۔

لیکن یہ خیال رکھنا چاہئے کہ چند ہی صفحے قبل ہکسلے نے نہایت وثوق کے ساتھ بیان کیا ہے کہ "جو شخص سائنس کی تاریخ سے واقف ہے، وہ تسلیم کریگا کہ گزشتہ زمانہ میں اور گزشتہ زمانے سے زیادہ اب ہمارے زمانہ میں، اس کی ترقی اس چیز کی حدود کی توسیع کے ہم معنی رہی ہے، جس کو ہم مادہ اور تعلیل[1] کہتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ فکر انسانی کے ہر شعبے میں سے وہ چیز برابر خارج ہوتی چلی جا رہی ہے، جس کو روح اور خود روئی کہا جاتا ہے"۔ لہذا ہکسلے کی رائے میں سائنس کی ترقی "طبعی مظاہر کے مجموعات کے خیالی طبقات" کی حدود کی توسیع کے ہم معنی تھی، ہے، اور برابر رہے گی۔ اسی کو ہکسلے "مادے

۱۔ Causation.

کی حدود کی توسیع" کہتا ہے، اور میرا خیال ہے کہ وہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ یہ بیان ایک حد تک نامناسب ہے۔ ہکسلے کے تخیل کی اس پرواز کی وجہ سے اس کے دلائل کے بڑے بڑے نکتے دریافت کرنے ذرا دشوار ہو جاتے ہیں۔ ہم صاف طور پر نہیں بتا سکتے کہ وہ کس بات کی حمایت کر رہا ہے، اور کس بات کا مخالف ہے، اور اس کی رائے میں دوسروں نے کس بات کی حمایت کی ہے، اور کس کی مخالفت۔

تاہم بعض باتیں صاف دکھائی دے جاتی ہیں جن پر بحث مناسب ہوگی۔ وہ اس عقیدے کا مخالف ہے کہ کوئی "آہنی قانون" ہے جس سے انسانی افعال لازماً پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا دعویٰ ہے کہ اب آجکل انسانی افعال کو کلیتہً فعلیاتی اصطلاحات میں بیان کیا جا سکتا ہے، یا کم از کم یہ کہ علم کی ترقی کے بعد ان کا یہ بیان آگے چلکر ممکن ہو جائے گا۔ اس طرح ان کو طبعی قوانین کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے جس عقیدے کو اس نے رد کیا ہے۔ اس کے بجائے اس نے یہ عقیدہ پیش کیا ہے کہ طبعی قوانین صرف وہ باتیں بیان کرتے ہیں، جو واقع ہونگی نہ وہ جو لازماً واقع ہونی چاہئیں۔ اس کے نزدیک یہ کہنا صحیح ہے کہ "ایک بے سہارا پتھر نیچے گرے گا"، اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ "بے سہارے پتھر کو لازماً نیچے گرنا چاہئے"۔ سب کے آخر میں اس نے احتجاج کیا ہے، "لیکن جب جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے، ہم "ہوگا" کو "لازماً ہونا چاہئے" سے بدلتے ہیں، تو ہم لزوم و وجوب کا خیال داخل کرتے ہیں، جو مشاہدے میں آنے والے واقعات میں یقیناً نہیں ہوتا، اور نہ ہمارے پاس کوئی سند ہے کہ ہم اسے کہیں اور پالیں گے۔ میں بذات خود اس بن بلائے مہمان کو رد کرتا ہوں، اور اس پر لعنت بھیجتا ہوں، واقعے سے میں واقف ہوں، قانون کو میں جانتا ہوں، لیکن یہ لزوم و وجوب خود میرے ذہن کے خالی خولی سایہ کے علاوہ اور کیا چیز ہے؟

یہ مختصراً وہ طریقہ ہے جس سے ہکسلے نے اس ڈراؤنے خواب سے نجات پائی ہے جس جن کو اس نے اتارا ہے، وہ یہ مادی عقیدہ ہے کہ دنیا میں مادے، قوت اور وجوب و لزوم کے سوائے اور کچھ

نہیں"۔ لیکن اس جن کو اتارنے کے دوران میں وہ دعویٰ کرنے پر مجبور ہوا ہے کہ انسانی افعال کو کلیتہً فعلیاتی قوانین کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے جس "وجوب و لزوم" کو اس نے رد کیا ہے، اور جس پر اس نے لعنت بھیجی ہے، وہ طبعی وجوب و لزوم ہے۔ یہ بتانا غیر معمولی طور پر مشکل ہے کہ اس تردید سے ہکسلے کا منشا کیا ہے۔ چند صفحے قبل ہی اس نے اعلان کیا ہے کہ "میرے نزدیک یہ بات صحیح کی جا سکتی ہے کہ ہر چیز کو مادی اور لازمی علت کا معلول ثابت کرنا بالکل ممکن ہے"، اور یہ کہ انسانی منطق یہ ثابت نہیں کر سکتی کہ انسان کا کوئی فعل حقیقۃً خود رو ہے"۔ اس فقرے میں لفظ "لازمی" کے کیا معنی لئے جانے چاہئیں؟ جب ہمیں یاد آتا ہے کہ ہکسلے کے ہاں طبعی وجوب و لزوم کا خیال بے معنی ہے تو "مادی اور لازمی علت" میں "مادی" کے ساتھ "لازمی" کو ملانا ناقابل توجیہ رہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "قانون کے بالکل جائز تخیل میں لزوم کا خیال بالکل ناجائز طور پر ٹھونسا گیا ہے"۔ کسی اور جگہ اس نے بیان کیا ہے کہ اس کی بنیاد منطقی ہے نہ کہ طبعی"۔ ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ منقولہ بالا بیان میں ہکسلے "مادی اور لازمی علت" سہواً لکھ گیا ہے۔ بہرحال لزوم کی طبعی بنیاد سے انکار کر کے ہکسلے نے اس ڈراؤنے خواب سے خلاصی پانے کی کوشش کی ہے، جو مادے کی بڑھتی ہوئی موج کی "بڑی سچائی" سے پیدا ہوا تھا اور جس کی وجہ سے خطرہ تھا کہ کہیں ہماری روحیں اس سیلاب میں بہہ نہ جائیں۔

پھر جب ہم کو خیال آتا ہے کہ ہکسلے انسان کو ذی شعور مشین سمجھتا ہے، تو مادیت سے اس کی خلاصی اور بڑا معمہ بن جاتی ہے۔ اس کا اصرار ہے کہ اس کا شمار مادیت کے حامیوں میں نہ ہونا چاہئے، کیونکہ خود اس کے قول کے مطابق "اگر کوئی ذہن ایسا موجود نہیں، جو مادے کے وجود کو متصور کر سکتا ہو، تو مادے کا یہ وجود میری سمجھ میں نہیں آتا" یہ بیان اس عقیدے کو ثابت کرنے کے فوراً ہی بعد پایا جاتا ہے کہ انسانی افراد اور دیگر حیوانات کے تمام احوال و شعور، دماغی مادے کے سالماتی تغیرات سے براہ راست پیدا ہوتے ہیں"۔ یہ دعویٰ موجودہ بحث کے لئے اس قدر اہم ہے کہ اس کو مکمل طور پر نقل کرنا

مناسب ہو گا۔

"مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حیوانوں کی طرح انسانوں میں بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ کوئی حالتِ شعور، عضویہ کے مادے کی حرکات کے تغیر پیدا کر سکتی ہے۔ اگر یہ تمام دعوی بے بنیاد نہیں، تو یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ہماری ذہنی حالتیں عضویے کے از خود پیدا ہونے والے تغیرات کی محض شعوری علامات ہیں۔ مثلاً جس احساس کو ہم ارادہ کہتے ہیں، وہ ارادی فعل کی علت نہیں، بلکہ دماغ کی اس حالت کی علامت ہے، جو اس فعل کی قریب ترین علت ہے، ہم ایسی ذی شعور مشین ہیں جو "اختیار" کی بہت زیادہ غلط طور پر استعمال ہونے والی اصطلاح کے واحد معنوں میں با اختیار بھی ہیں، کیونکہ بہت سی حیثیتوں سے ہم اپنی مرضی کے مطابق کام کر سکتے ہیں، لیکن باوجود اس کے ہم علت و معلول کے اس بڑے سلسلے کے حصے بھی ہیں، جو غیر منقطع تسلسل کے ساتھ اس چیز کو مرکب کرتا ہے۔ جو وجود کا مجموعہ اب ہے، پہلے تھا، اور آیندہ رہے گا۔"

اس بیان کے مطابق انسانی افراد "علت و معلول کے بڑے سلسلے کے حصے" ہیں جن سے وجود کا مجموعہ مرکب ہوتا ہے۔ یعنی کہ انسانی افراد فطرت سے تعلق رکھتے ہیں، اور فطرت مادی علتوں کا غیر منقطع تسلسل ہے۔ ہماری ذہنی حالتیں ان تغیرات کی شعوری علامتیں ہیں، جو جاندار عضویے یعنی علت و معلول کے بڑے سلسلے کے ایک حصے میں از خود پیدا ہوتے ہیں۔ ہمارے ارادے من جملہ ان علتوں کے نہیں۔ ارادہ دماغی حالت کی ایک علامت ہے۔ ان تمام دعووں کو، نہایت یقین کے ساتھ، اس "ڈراؤنے خواب" کی مناسب بنیاد سمجھا جا سکتا ہے جو بقول ہکسلے، ۱۹ ویں صدی کے "بہترین ذہنوں" کو ستا رہا تھا۔ لیکن سوال ہو سکتا ہے کہ شعور کیا ہے؟ ہکسلے جواب دے گا کہ شعور مادی عضویہ کا مابعدی مظہر[۵۱] یا حاصل[۵۲] ہے۔ لیکن اس کے ساتھ

PRODUCT [۵۲] EPI-PHENOMENON [۵۱]

ہی اس کا عقیدہ تھا کہ "اگر کوئی ایسا ذہن موجود نہیں، جو مادے کے وجود کو متصور کر سکے" تو یہ وجود ناقابلِ تصور ہے۔ اب اگر ذہنی حالتیں عضویہ کے تغیرات کی شعوری علامات ہیں، اور اگر عضویہ مادی ہونے کی وجہ سے، سوائے ذہن کے اور کوئی وجود نہیں رکھ سکتا، تو یہ معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ "ذہنی حالتوں" سے ہماری کیا مراد ہو سکتی ہے، اور یہ تصور کرنا ناممکن ہو جاتا ہے کہ ذہنی حالتوں کو اس شعور سے کیا تعلق ہے، جس میں وہ جسمانی تغیرات کی علامات ہیں۔

یہ ظاہر ہے کہ ہکسلے نے یہ دریافت کرنے کی کبھی تکلیف گوارا نہ کی کہ علامت کسے کہتے ہیں، اور نہ اس نے اس پر غور کیا کہ "اظہار" سے کیا مراد ہے۔ اگر وہ ایسا کر لیتا، تو وہ بہت سے اُن نمایاں تضادات سے بچ جاتا، جن میں وہ "ڈراؤنے خواب" سے بچنے، ذی شعور مشین کے اپنے عقیدے کے نتیجوں کو واضح کرنے، اور اس سبق کو بروئے عمل لانے کی کوشش میں گرفتار ہوا جس کو پڑھانے سے کبھی وہ نہ تھکا، یعنی یہ کہ "ہم میں سے ہر ایک کا فرض ہے کہ دنیا کے جس چھوٹے سے کونے پر وہ اثر ڈال سکتا ہے، اس کو پہلے کی بہ نسبت کم مصیبت زدہ اور کم جاہل بنانے کی کوشش کرے"۔ اس فرض کو پورا کرنے کے لئے اس کے نزدیک، یہ عقیدہ ضروری ہے کہ اول "ہم فطرت کے نظام کو معین کر سکتے ہیں، اور دوم یہ کہ واقعات و حادثات کی تعیین کے لئے ہمارا ارادہ بہت اہمیت رکھتا ہے"۔ بیس برس سے زائد گزرنے کے بعد سنہ ۱۸۹۲ء میں جب اس نے اس تقریر کو دوبارہ شائع کیا ہے، تو اس نے یہ حیرت انگیز حاشیہ اضافہ کیا "یا یہ کہنا صحیح ہو گا کہ وہ جسمانی حالت، ارادہ جس کا اظہار ہے"۔ یہ حاشیہ اس وجہ سے حیرت انگیز ہے کہ یہ متن کے منافی ہے، حالانکہ اس کو بہ طورِ صحیح تر کے پیش کیا گیا ہے۔ "اگر واقعات و حادثات کی تعیین کے لئے ہمارا ارادہ اہمیت رکھتا ہے، تو فرض کیا جا سکتا ہے کہ جسمانی حالت ارادہ کا اظہار ہے، بہ شرطیکہ لفظ "ارادہ" کا استعمال ہمارے لئے ناگزیر ہو۔ لیکن حاشیہ کی رو سے ارادہ جسمانی حالت کا اظہار ہے۔ اکثر اوقات ہکسلے کی زبان اس قدر پھسپھسی ہوتی ہے کہ اس کے اصلی مافی الضمیر کو معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ لیکن یہاں احتمال

اس بات کا ہے کہ وہ کہنا یہ چاہتا ہے کہ انسانی جسموں کی طبعی حالتیں فطری مظاہر کے علّی اجزا ہیں۔ یہ تاویل ہکسلے کے اس عقیدے کے بالکل مطابق ہے کہ ارادہ ارادی فعل کی علت نہیں، بلکہ ایک احساس ہے، جو دیگر ذہنی حالتوں کی طرح جسم میں از خود پیدا ہونے والے تغیرات کی محض شعوری علامت ہے۔ لیکن اس تاویل اور دوسری شرطوں میں مطابقت پیدا نہیں کی جا سکتی، یعنی یہ کہ ہمارا ارادہ واقعات و حادثات کے راستے کی تعیین کے لئے اہم ہے۔ یہ یقیناً بدیہی ہے، اس لئے کہ چونکہ ارادہ ایک جسمانی حالت کا محض اظہار ہے، لہٰذا یہ جسمانی حالت کسی اور جسمانی حالت کا نتیجہ ہونی چاہئے۔ اور اس سے اور جسمانی حالتیں پیدا ہونی چاہئیں۔ یہ "علت و معلول کے بڑے سلسلے" کا حصہ بن جائیں گی، اور اس طرح یہ وہ ہو جائیں گی، جو یقیناً "زمانہ آئندہ میں بننے والی ہیں"۔ اس لحاظ سے یہ بیان بے معنی ہو جاتا ہے کہ ہم اپنا فرض ادا کر کے اپنے چھوٹے سے کونے پر اثر کر سکتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ہکسلے نے طبعی قانون کی کلیت پر تو زور دیا ہے، لیکن خود اس قانون کی ماہیت کو اس نے ہاتھ نہیں لگایا۔ انسانی افعال بالکل انہی معنوں میں آزاد ہیں جن میں کہ بے سہارا پتھر نیچے کی طرف گرنے کے لئے آزاد ہے۔

اب اگر مذہبی پیشوا روحانی آزادی کی حمایت میں ہکسلے کو اپنا حلیف نہیں سمجھتے تو تعجب نہ ہونا چاہئے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ ہمارے ارادے کے اہم بننے کیلئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ اگر "مادہ" اور "روح" دونوں فطری مظاہر کے خیالی طبقات" کے نام ہی ہیں، تو ان میں تمیز کرنے سے کیا حاصل ہے؟ تماشا یہ ہے کہ خود ہکسلے تسلیم کرتا تھا کہ یہ سب محض اصطلاحات کے کھیل ہیں۔ وہ کہتا ہے: "مادی مظاہر کو روحانی اصطلاحات یا روحانی مظاہر کو مادی اصطلاحات میں بیان کرنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ مادے کو فکر کی ایک شکل اور فکر کو مادے کی ایک خاصیت سمجھا جا سکتا ہے۔ ان دونوں بیانات میں اضافی صداقت ہے"۔ یہاں ہکسلے کے بیان کے ابہام کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی پائی جاتی ہے کہ اس کو یہ معلوم نہ ہوا کہ اگر ڈراؤنے خواب کی کوئی علت ہے، تو اس نے اس علت کو رفع نہیں کیا۔ "علت و معلول کا بڑا سلسلہ" وجود کے مجموعے کو

مرکب کرتا ہے، اس سلسلہ کو اندھا دھند "مادہ" یا "روح" کہنے سے ان سوالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی، جو ہکسلے کے ہم عصر لوگوں کے لئے اتنے دلچسپ تھے۔ خود ہکسلے کے لئے صرف یہ اعتقاد کافی تھا کہ "ہم اپنا فرض ادا کر سکتے ہیں"۔ یہ اعتقاد وہ یقیناً رکھتا تھا، اس کو یہ سوال کرنے کا کبھی خیال نہ آیا کہ اپنا فرض ادا کرنے کے تصور میں اور کیا چیز شامل ہے۔ اس نے صرف یہ فرض کر لینا کافی سمجھا کہ وہ ان معنوں میں "آزاد ارادے" کا مالک ہے، کہ "ہم جو کچھ چاہیں کر سکتے ہیں"۔ مختصر یہ کہ ہکسلے نے اس مسئلہ کے اصلی نکتہ کو نہ پہچانا۔ اس نے اس ڈراؤنے خواب سے ان معنوں میں خلاصی پائی کہ اس نے یہ خواب دیکھا ہی نہیں۔

ڈارون کے نظریہ طبعی انتخاب کے حامیوں میں شریک ہونے سے کچھ برس پہلے جے۔ ایس مل نے سوال اٹھایا تھا کہ "کیا انسانی کردار کو کسی سائنس کا موضوع بنانا ممکن ہے؟ اس کا خیال تھا کہ اگر اس کا جواب اثبات میں دیا جاتا ہے تو گویا ہم فرض کر لیتے ہیں کہ انسانی افعال بھی دیگر فطری واقعات کی طرح ناقابلِ تبدل قوانین کے تابع ہیں"۔ اس بیان میں خود اس نتیجہ کو فرض کر لینے کا میلان پایا جاتا ہے، جس کو ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ اگر انسانی افعال "دیگر فطری واقعات" میں شمار کئے جاتے ہیں، اور تمام فطری واقعات کو ناقابلِ تبدل قوانین کے تابع سمجھ لیا جاتا ہے، تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ہم کو معلوم ہے کہ مل نے فطری واقعات کو ان قوانین کے تابع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس نے پہلے تو یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسانی افعال "ناقابلِ تبدل قوانین کے تابع ہیں" پھر اس سے نتیجہ نکالا کہ یہ افعال فطری کے سلسلہ میں شامل ہیں[1]۔

جہاں تک مجھے علم ہے مل نے کہیں بھی صراحتہً یہ بیان نہیں کیا کہ پیشنگوئی سائنس کی غایت ہے۔ لیکن اس کا اصرار تھا کہ پیشنگوئی کی قابلیت قانون قدرت کی علامت ہے، وہ ثابت کرنا چاہتا تھا کہ قابلِ انکشاف قوانینِ قدرت موجود ہیں، اور یہ کہ ان قوانین کو یقیناً صحیح طور پر معلوم کیا جا سکتا ہے۔ یہ قوانین

---

[1] ہمارا ارادہ بالکل ان ہی معنوں میں ہمارے جسمانی افعال کی علت ہے، جن میں سردی برف کی، یا چنگاری بارود کے بھڑک اٹھنے کی"۔ دیکھو منطق، کتاب سوم، باب پنجم، بند دوم۔

اس کے نزدیک، قوانین علیہ ہیں۔ مل کی رائے میں علیٰ تعلق ایسا تعلق ہے، جو ہمیشہ باقی رہے گا، نہ کہ جو گزشتہ زمانہ میں باقی رہا ہے۔ لہذا یہ تعلق غیر مشروط ہونا چاہیے، یعنی اسکو تمام قابلِ تخیل حالات میں پایا جانا چاہیے۔ علی قانون ان معنوں میں لزوم کے خیال کو شامل ہوتا ہے کہ اس میں ایک غیر مشروط اور ناقابلِ تبدل تعلق بیان کیا جاتا ہے۔ یہ سوال کہ انسانی افعال لازم و واجب ہوتے ہیں۔ اس سوال کے برابر ہے کہ کیا کسی انسانی فعل اور اس واقعہ میں جس سے کہ یہ فعل پیدا ہوتا ہے، کوئی غیر مشروط تعلق پایا جاتا ہے؟ مل لکھتا ہے "جب ہم کہتے ہیں کہ تمام انسانی افعال لازماً پیدا ہوتے ہیں، تو ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ اگر کوئی رکاوٹ نہ ہو، تو یہ یقیناً پیدا ہوں گے"۔ مل فرض کرتا ہے کہ یہ پیشینگوئی نظری طور پر ممکن ہے کہ "کیا یقیناً پیدا ہوگا" اور یہ کہ جس بات کی پیشینگوئی ہوئی ہے، وہ یقیناً پیدا ہوگی، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بعض انسانی افعال کی پیشینگوئی ہوسکتی ہے، اور بعض کی نہیں لیکن مل استدلال کرتا ہے "جو شخص ہمارے محرکات اور ان سے ہماری عادی اثر پذیری سے واقف ہے، وہ پیشینگوئی کرسکتا ہے کہ ہم کیا کرنے کا ارادہ کریں گے"۔ یہ دعوی مل کے نزدیک ان واقعات کی محض تاویل، یا ان کی شبیہ ہے جو ہر شخص کے معائنہ میں آتے ہیں بشرطیکہ وہ ان کا معاینہ کرنا چاہے۔ اس کے متعلق تمام شبہات واقعات کی پیچیدگی کا نتیجہ ہوں گے، یا پھر اس بات کا کہ انسانی افعال کے مقدمات، یعنی فاعل کی سیرت اور اس کے محرکات کو معلوم کرنا بہت دشوار ہے لیکن یہ دشواری عمل کی ہے، نہ کہ اصول کی۔

لہذا مل کا نتیجہ یہ ہے کہ انسانی افعال لازمی ہوتے ہیں، بشرطیکہ ہم "لازمی" کے صحیح معنی لیں ہم کو اس افتراض سے بہ احتیاط بچنا چاہیے کہ "مقدم اور تالی" میں کوئی ربط ہے، یا کہ یہ مقدم تالی پر کوئی پراسرار جبر استعمال کرتا ہے"۔ مل کے نزدیک یہ غلط عقیدہ کہ "علتیں اپنے معلولات کو کسی پراسرار رابطہ سے کھینچتی ہیں"، اس خیال پر اعتراض کی بنیاد ہے کہ انسانی افعال لازمی ہوتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں "الف" "ب" کی علت ہے،

کی غلط تحلیل انسانی افعال کے متعلق صحیح عقیدے کی تردید کا باعث ہوئی ہے۔ غلط عقیدہ یہ ہے کہ "ہم اپنی سیرت کو بدلنے کی طاقت نہیں رکھتے"۔ "صحیح خیال یہ ہے کہ اگر ہم چاہیں تو ہم اپنی سیرت کو بدل سکتے ہیں۔ یہ خواہش اس فعل کا مقدمہ ہے جس سے کہ فعل بطور معلول پیدا ہوتا ہے، انسانی افعال کی تعلیل کے متعلق مل نے تین عقیدے بیان کئے ہیں: پہلا عقیدۂ لزوم ہے، جو صحیح معنوں میں سمجھا جائے تو یہ خود اس کا عقیدہ ہے، اسکو اس نے "فلسفیانہ لزوم کا عقیدہ" کہا ہے۔ دوسرا عقیدۂ لزوم ہے جسکے غلط معنی لئے جاتے ہیں، اس میں اور تقدیر کے عقیدے میں تمیز مشکل ہے، اس عقیدے کا یہ دعوی غلط ہے، کہ کوئی اور قوت نہ کہ ہم خود اپنی سیرت کو بناتے ہیں، لہذا اگر ہم اسکو بدلنا چاہیں تو بھی نہیں بدل سکتے، ہم تقدیر و قسمت کے خلاف خواہ مخواہ لڑتے ہیں، مل کا اصرار ہے کہ اسکا عقیدہ انسانوں کو کسی اور کا غلام نہیں بناتا، تیسرا عقیدہ آزاد ارادہ (اختیار) کا ہے۔ اس عقیدے کے مطابق انسانی افعال آزاد ہوسکتے ہیں، اور جب یہ آزاد ہوتے ہیں تو یہ بلا علت ہوتے ہیں، اس لحاظ سے ایک آزاد فعل مل کیلئے کے معنوں میں خود رد ہوتا ہے، مل اس عقیدہ سے متفق نہیں، لیکن اس کا خیال ہے کہ اس میں صداقت کا وہ حصہ شامل ہے، جو لفظ لزوم کی نگاہوں سے اوجھل رہتا ہے، یعنی خود اپنی سیرت کی تشکیل میں ذہن کی طاقتِ تعاون"۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انسانی فعل کے متعلق مل کا عقیدہ بالکل صاف ہے، تاہم اس نے مل کیلئے کی بہ نسبت زیادہ صفائی سے یہ دیکھ لیا تھا کہ قانون حکومت کی توسیع، کم از کم بظاہر ان حالات کے متعلق عوام کے خیال کے منافی ہے، جنہیں اخلاقی فعل ممکن بنتا ہے، جس طریقہ سے اس نے منافات کو رفع کرنے کی کوشش کی وہ موجودہ بحث کیلئے بہت سبق آموز ہے، مل کو یہ دکھا دینا کافی معلوم ہوا کہ مقدم اور تالی، محرک اور فعل کے درمیان کوئی پوشیدہ رابطہ، یا کوئی مخصوص تعلق نہیں۔ ایک اہم جملہ میں مل نے بیان کیا ہے: "اگر لزوم میں اس قسم کا رابطہ فرض کیا جاتا ہے، تو یہ عقیدہ صرف انسانی فعل پر بلکہ بیجان اشیا پر بھی قابلِ اطلاق نہیں، یہ کہنے کی بہ نسبت کہ ذہن پر لزوم مسلط ہے، یہ کہنا صحیح تر ہوگا کہ مادہ پر لزوم مسلط ہے"۔ اس طرح مل نے اس نتیجے پر پہنچا کہ ذہنی واقعات اور طبیعی واقعات دونوں میں ایک ہی طرح کا تعلق پایا جاتا ہے، اور دونوں صورتوں میں مساوی صحت کے ساتھ اس تعلق کی پیشینگوئی کی جاسکتی ہے۔

تلخیص و تبصرہ

ترجمہ سے متعلق شیخ عنایت اللہ صاحب دہلوی کے خیالات

ذیل کی سطروں میں اردو زبان کے مایۂ ناز مترجم اور ممتاز ادیب محترمی جناب شیخ عنایت اللہ صاحب بی اے، دہلوی (سابق ناظم دار الترجمہ حیدر آباد دکن) کے وہ ارشادات گرامی درج کئے جاتے ہین جو انھون نے راقم حروف کو فن ترجمہ کے متعلق بطور پند و نصیحت عطا کئے ہین، موصوف کے اس قسم کے خیالات آج سے گیارہ برس پہلے حیدرآباد دکن کے کسی رسالہ مین شائع ہوئے تھے، مگر ان کا بیان ہو کہ وہ نہ چھپنے کے برابر تھے، اسلئے ازراہ لطف و کرم انھون نے راقم سطور کے استفادہ کی غرض سے ان خیالات پر پھر نظر ثانی کی ہے، ہم موصوف کے بے حد شکر گذار ہو کر ذیل مین ان خیالات کو معارف کے ناظرین کے لئے بھی درج کرتے ہین،

ترجمہ کا آئیڈیل کیا ہونا چاہئے؟

آئیڈیل درحقیقت کسی چیز مین کمال کے ایک ذہنی تصور یا نمونے کا نام ہے، ذہن مختلف ہین اسلئے کمال کے نمونے بھی ان مین مختلف ہین، ترجمے کے آئیڈیل کی دو صورتیں میرے ذہن مین ہین،

(۱) بعض لوگ بالخصوص یورپ کی درسگاہون کے تعلیم یافتہ اصحاب ترجمہ کا کمال اس مین سمجھتے ہین کہ لفظ کی جگہ لفظ ہو بلکہ ایک ہی لفظ کی جگہ ایک ہی لفظ ہو، فقرون کی نحوی ترکیب بھی جہان تک ممکن ہو، انگریزی کے مطابق ہو، اس مین اردو کے قواعد صرف و نحو سے بھی کہین کہین قدم ڈگ جائے تو مضائقہ نہین،

انگریزی دانی ایسی اردو کے سمجھنے کے لئے کافی ہے، اور یہی وہ راستہ ہے جو منزل مقصود تک پہنچا سکتا ہو، یہی وہ طریقہ ہے جو کمزور اردو زبان کو توانا و طاقتور بنا سکتا ہے، بغیر اس کے اردو ایک علمی زبان نہیں بن سکتی، یہ لوگ اردو کو اپنی طرف سے اصلاح کا مستحق سمجھکر مغربی علوم کی قربان گاہ پر اسے ذبح کرنا کار ثواب جانتے ہین، مگر بہرکیف ان کا یہ آئیڈیل ایسا ہے کہ ظاہر مین وہ کیسا ہی تکلیف دہ ہو، مگر کہین نہ کہین اسے ماننا ضرور پڑتا ہے،

(۲) دوسرا آئیڈیل ترجمہ کا یہ ہے کہ اپنی عبارت مین کسی حال مین بھی ادب کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے، یہ آئیڈیل پہلے آئیڈیل کو اپنی زبان کی تخریب و تحقیر کا موجب قرار دیتا ہے، پاؤن پھیلانے مین چادر کو اتنا نہین تاننا چاہئے کہ چادر پھٹ جائے، اس دوسرے آئیڈیل کے ماننے والون کے نزدیک ایسی کتابون کے ترجمون کا جو مطلقاً اصطلاحی علوم کی نہین ہین، بہترین طریقہ یہ ہے کہ انگریزی فقرے کا مفہوم بالکل صحیح طور پر سمجھا جائے، اور پھر اس مفہوم کو اپنی زبان مین اس طرح ادا کیا جائے کہ عبارت شروع ہی سے اپنی زبان کی لکھی ہوئی معلوم ہو، اور جو ادبی محاسن اصل مین موجود ہین، وہی حتی الامکان اردو ترجمے مین بھی ہون، یہ کام اکثر موقعون پر نہایت دشوار ہوتا ہے، غیر زبان کے بعض مفہوم ایسے ہوتے ہین کہ ہزار کوشش کیجئے، مگر جس صورت مین وہ سمجھ مین آئے ہین، بعینہٖ اسی صورت مین اپنی زبان مین یا تو ادا نہیں ہوتے، اور اگر ادا ہو بھی جائین، تو ان کی طرف سے اطمینان نہیں ہوتا۔ بہرکیف دشواریان سخت ہین، اور ان کی وجہ ظاہر ہے، انگریزی زبان مین جو صدہا برس کی منجھی ہوئی زبان ہے، الفاظ کی کثرت اور ہر چیز کو منطقی اسلوب پر بے کم و کاست آسانی سے بیان کرنے کی ایسی ترکیبین موجود ہین، جو ہماری زبان مین نسبتہً کم ہین، اس آئیڈیل کے ماننے والے اردو کو کچے شیشے کا ایک ظرف سمجھتے ہین، جو زیادہ گرم یا سرد پانی بھرنے سے ٹوٹ جانے کا اندیشہ رکھتا ہے، یہ لوگ اپنی زبان کی پاسداری میں مفہوم مین خفیف سی کمی بیشی پیدا ہو جانے کو بھی بڑا گناہ نہیں سمجھتے،

اگر اس سے اردو عبارت کی شان میں کوئی فرق نہ آتا ہو،

میرے خیال مین پہلے آئیڈیل مین بعض امور کی پابندی سے بالخصوص اصطلاحی علوم مین مثلاً ریاضی سائنس، قانون وغیرہ مین گریز کرنا عبث ہے، دوسرا آئیڈیل ایسی کتابوں کے ترجموں مین پیش نظر رکھنا ضروری ہے جن کا ادب سے زیادہ تعلق ہو، مثلاً تاریخ، جغرافیہ، فلسفہ کی بعض شاخین اور سیرت وغیرہ،

ترجمہ کے اچھے برے ہونے کا اندازہ دو طریقون سے ہوتا ہے، ایک یہ کہ صرف ترجمہ پڑھتے چلے جائیے، اگر مطلب صاف سمجھ مین آرہا ہے، بیان کی خوبی اور قوت دونون چیزین عبارت مین موجود ہین، اور اس کا علم بھی ہے، کہ ترجمہ پڑھ رہے ہین، تو ایسے ترجمہ کی تعریف بے اختیار زبان سے نکلیگی اور وہ اچھا ترجمہ کہلائے گا، اور اگر بیان مین کوئی خوبی نہین ہے اور عبارت مین بے ربط فقرے، غیر مانوس الفاظ، کریہ الصوت جملے، حل طلب ترکیبین ہون، تو ترجمہ خواہ اصل مفہوم سے کتنا ہی قریب ہو، خراب ترجمہ سمجھا جائے گا،

دوسرا طریقہ اندازہ کرنے کا (اور خدا اس سے پناہ مین رکھے) یہ ہے کہ ترجمہ کا اصل سے مقابلہ کرتے ہوئے چلئے، اس طریقہ مین دو زبانون کے فرق کی وجہ سے مشکل سے کوئی ترجمہ ایسا نظر آئے گا جس مین اعتراض کی گنجایش نہ نکلتی ہو، اس صورت مین ایک مدرسہ کا لڑکا بھی ایک عالم کے ترجمہ پر حرف گیری کر سکیگا، اور یہ حرف گیری ایسی ہوگی جس کا جواب دینا مشکل ہو جائیگا،

ایسے ترجمہ کی خوبی اور خرابی کا اندازہ کرنے کے لئے صرف ماہرین فن کا قول قول فیصل سمجھا جا سکتا ہے، وہی اس بات کو دیکھ سکتے ہین، کہ اچھے ترجمہ مین نہ تو زبان محاورے سے گری ہے، اور نہ مصنف کا کوئی خیال چھوٹا ہے، عام ناظرین کو جب ترجمہ کے سمجھنے مین ذرا بھی مشکل پیدا ہوگی، تو وہ فوراً ترجمہ اور مترجم دونون پر لعنت بھیجین گے، بڑا کمال ترجمے کا یہی ہے، کہ وہ اپنے مفہوم کا واضح اور صحیح نقش پیدا کرے، اور یہ نقش حتی الامکان اصل زبان کے نقش کے مطابق ہو،

مترجم کا فرض ہے کہ وہ اصل کا صحیح مطلب سمجھکر اسکو اپنی زبان مین صفائی اور سلاست سے بیان کرے، اور جہان تک ممکن ہو مطلب سے نہ ہٹے، اور اپنی زبان کی خوبیون سے بے پروا نہ ہو، اس طرز پر ترجمہ کرنے مین بڑی مشکلات ہین، انگریزی سے اردو کے ترجمہ مین مترجم کو جو چیز سب سے زیادہ پریشان کرتی ہے، وہ انگریزی زبان کے [illegible] اور [illegible] اور ایک ہی فقرہ مین جملہ کے ساتھ جملہ جوڑ کر بہت دور جا کر خبر نکالنے کی مشکل صورتین ہین، اردو نوعمر اور کم مایہ زبان ہے، اس مین اسم و فعل جسقدر قریب ہوگا، اسی قدر زبان فصیح ہوگی، جس قدر ضمیرین کم آئین گی، اسی قدر مطلب جلد سمجھ مین آئے گا، بار بار پیچھے مڑکر دیکھنا نہ پڑے گا، جدید طرز کی انگریزی مین بھی لمبے فقرون سے پرہیز ہونے لگا ہے، لیکن پرانے انشا پردازون کے ہان فقرون کا طول قیامت خیز ہوتا ہے، اور اب بھی اگر ضرورت ہو تو اس سے پرہیز نہین،

ایسی صورتون مین مترجم کا یہ کام ہے کہ وہ فقرون کو اس کے اجزا مین تحلیل کرے، پھر اپنے قواعد کے مطابق ان مین سے چند کو جوڑ کر جہان جڑ سکیں، اور چند کو جو نہ جڑ سکین انھیں مستقل فقرے بنا کر ترجمہ کرے، درخت بھی ہے، اور درخت کی بہت سی شاخین بھی ہین، پورا درخت مع شاخون کے اپنی زبان مین نہیں اترتا، اسلئے بعض شاخون کے علحدہ پودے لگانے پڑتے ہین، مترجم کی خوبی اس مین ہے کہ یہ پودے درخت ہی کے سایہ مین اس طرح رہین، کہ انکی شاخین معلوم ہونے لگین، اس طرح آپ مطلب صاف کر دین گے، اور نہ مصنف کو آپ سے شکایت ہوگی، اور نہ ترجمہ پڑھنے والے کو، مگر اس طرز کے لئے ضروری ہے کہ اپنی زبان پر پوری قدرت ہو ورنہ بیجا کمی بیشی اور غلط فہمی از بسکہ ممکن ہے،

اس کے علاوہ مترجم کے لئے ایک بات اور نہایت ضروری ہے، اکثر دیکھنے مین آیا ہے،

کہ دو فقروں کا جو یکے بعد دیگرے آئے ہین، صحیح ترجمہ ہو گیا ہے، لیکن جو ربط دونون فقرون مین
انگریزی مین ہے، وہ ترجمہ میں پیدا نہیں ہوا، یہ ترجمہ کا سخت عیب اور مترجم کی نالائقی سمجھی جاتی
ہے، تھوڑی سی توجہ سے دوسرے فقرے میں لفظون کے الٹ پھیر سے یہ عیب رفع ہو سکتا ہے، اسی
طرح ایک پیراگراف کو دوسرے پیراگراف سے جہان تعلق ہو اپنی زبان مین بھی ان کے متعلق کرنے
مین غفلت نہ کیجائے، اور اس خیال کی طرف جس کے سلسلہ میں دوسرا پیراگراف آیا ہے، کچھ اشارہ
کرکے ترجمہ شروع کیا جائے، یہ زیادتی نہ ہو گی، بلکہ ضرورت ہو گی، ضمیروں پر بھروسہ نہ کیا جائے،
اردو زبان اسکی بہت کم متحمل ہے، انگریزی مصنف اپنی زبان پر قادر ہے، مترجم کو بھی وہی قدرت
پیدا کرنی ہے، اس سے غفلت نہ کرنی چاہئے، مطلب اس کا ہے، زبان اپنی ہے، اس لئے
جب تک پورے طور پر مصنف کے ہم خیال نہ بن جائے گا، اس کے مفہوم کو بیان کرنے سے
قاصر رہے گا، ترجمہ مین محنت سے جی چرانا اور بے پروائی کرنا گناہ ہے؛

بہت سی ایسی خامیان ہین، جن کی وجہ سے ترجموں کو پڑھکر سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے، گو
ترجمہ اپنی ہی زبان مین ہوتا ہے، مگر جب تک زیادہ غور نہ کیجئے، مصنف کا مطلب سمجھ مین نہین آتا،
اور کوشش و تضیع اوقات کے بعد جب سمجھ میں آیا تو معلوم ہوا کہ اس مین تو کچھ بھی نہ تھا، یہ بات
تو اس طرح بھی آسانی سے کہی جا سکتی تھی، مگر ہمیشہ یہ کہکر بھی آپ اپنا اطمینان نہین کر سکتے، اگر
مترجم نے بات آسان کرکے کہدی ہے، تو مصنف کا کچھ مطلب ضرور چھوڑ دیا ہے، درخت کی
بعض شاخون کی تصویر بنانی رہ گئی، بہرکیف اگر ترجمہ پڑھنے والے کو مطلب کے سمجھنے مین زیادہ
محنت کرنی پڑی، تو وہ اُسے ناواجب زحمت سمجھکر مترجم کو الزام دیگا، چھوٹی باتوں کو بڑا
سمجھکر ترجمہ مین زیادہ کوشش کرنا اور بڑے مطلبون کو ادا کرنے مین صرف انگریزی الفاظ کی
پابندی سے عبارت کو چیستان بنا کر اپنا پیچھا چھڑانا درست نہیں ہے، اگر مترجم خود مطلب

نہیں سمجھا ہے، تو پھر ترجمہ کرنا سراسر بے ایمانی ہے، اگر سمجھ مین آگیا ہے، تو اسکو صحیح صحیح بے تکلف
ادا کرنا لازمی ہے، اگر مترجم کو اپنی زبان پر قدرت ہے، اور وہ ایک بات کو کئی طرح بیان کر سکتا ہو تو یہ کام
آسان ہے، ورنہ اسکے برابر کوئی مشکل اور عبث چیز نہین، جہان مطلب سمجھ مین آجائے، وہان مصنف کے
زور بیان سے مرعوب ہونے کی ضرورت نہیں، ترجمہ مین مترجم زبان کے فرق سے قطع نظر کرکے مصنف
کا درجہ رکھتا ہے، جو چیز مین سمجھ گیا، وہ چیز میری ہو گئی، پھر انگریزی عبارت کے خوف سے اپنی زبان
بگاڑنے کی ضرورت نہین،

تھوڑی سی ذہانت اور جرأت سے ترجمہ کے بہت سے عیب رفع ہو سکتے ہین، یہ جرأت مطالعہ
سے پیدا ہوتی ہے، خواہ آپ کیسے ہی ماہر فن ہون مگر کسی خاص کتاب کا ترجمہ شروع کرنے سے پہلے
اسکے مضمون سے ضرور طبیعت کو آشنا کر لیجئے، اس مضمون پر اور کتابین کبھی مشکل اور کبھی آسان مل جائینگی،
ضرورت اسکی ہو گی کہ بہت سا وقت ان کے مطالعہ میں صرف کیجئے، جب مضمون سے آپ مانوس
ہو جائین گے، اور اس پر قدرت ہو جائیگی، تو پھر ترجمہ کے وقت مصنف کے منہ سے بات نکلتے ہی
آپ سمجھ جائین گے، کہ آگے کیا کہنا چاہتا ہے، اس وقت آپ کو ترجمہ کرنا آسان ہو جائے گا، اور
جو کچھ لکھئے گا، اس مین صحت، روانی اور بے تکلفی پیدا ہو جائیگی، کسی کتاب کا ترجمہ تاوقتیکہ اس موضوع
پر اور دوسری کتابین پڑھکر تھوڑی بہت قدرت حاصل نہ کرلین، ہرگز شروع نہ کیجئے، مطالعہ اور مطالعہ
بھی زیادہ، اچھا ترجمہ کرنے کے لئے ضروری شرط ہے،

تاریخ کے ترجمہ کا مجھے کسی قدر تجربہ ہے، اسکی نسبت یہ عرض ہے، کہ جس ملک کی تاریخ کا
ترجمہ کیجئے، جب تک اس کا جغرافیہ اور جغرافی نقشہ سامنے نہ رکھ لیجئے، ترجمہ شروع نہ کیجیے، مین
کبھی کسی تاریخ کا ترجمہ اپنے اطمینان کے قابل نہیں کر سکا، جب تک کہ شہرون، قلعون، پہاڑون
اور دریاؤن کے موقعے نقشے مین نہ دیکھ لے، آپ کی اس زحمت سے آپ کے ترجمہ کے پڑھنے والے کو

براہ راست کوئی نفع نہیں پہنچا، لیکن ترجمہ مین آپ کو مدول گئی، اور وہ اس طرح کہ طبیعت بند نہ رہی، جہالت کا بادل پھٹ گیا، واقعات اس طرح قلم سے نکلنے لگے جیسے چشم دید ہون، اب یہ نہ رہا، کہ مصنف گھوڑے پر سوار ہے، راستہ جانتا ہے، اور مترجم پیدل راہ سے ناواقف ہے، اب مضمون ہمرکابی کا ہوگیا، مگر یہان یہ خوف ہے، کہ آپ مصنف سے آگے نہ نکل جائین، اور اپنی معلومات کے زور پر مصنف سے بھی زیادہ نہ لکھ جائین، ایسا ہوگا، لیکن جب دوبارہ فقرے پر غور کیجئے گا، تو مصنف ہی کے الفاظ مضمون کو صحیح بیان کردینے کے لئے ترجمہ مین کافی ہوجائین گے، اسی طرح ان تلمیحات کو جو انگریزی عبارتون مین علم کی کثرت کی وجہ سے زیادہ آتی ہین، ترجمہ کرنے سے پہلے کتابون مین تلاش کرکے اچھی طرح سمجھکر ذہن مین رکھئے، اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ ترجمہ کے وقت خودبخود آپ انھین اس طرح بیان کرجائین گے، کہ پڑھنے والے کو مطلب سمجھنے مین دقت نہ ہوگی، محض ایک مختصر سا نوٹ حاشیہ پر یا متن مین یا عبارت ہی کے سلسلہ مین ایک آدھ فقرہ خطوط ہلالی مین کل مضمون کو روشن کردے گا،

ڈکشنری دیکھنے کو کبھی دل نہ چرایئے، یہ بہت بڑی خطا ہے، ڈکشنری وہین بکار آمد نہین ہوتی، جہان لفظ کے معنی نہ معلوم ہون، بلکہ اچھے لفظ کی تلاش میں بار بار ناامید ہونے کے بعد بھی اسے دیکھنا پڑتا ہے، انگریزی سے اردو ترجمہ کرنے مین ذیل کی کتابون کو دیکھنا لازمی ہے،

۱- ڈکشنری، انگریزی سے انگریزی مین تاکہ انگریزی لفظ کے تمام معنون پر عبور ہوجائے، (۲) ڈکشنری انگریزی سے اردو مین، تاکہ اردو لفظ معلوم ہو، (۳) انگریزی سے فارسی اور عربی کے لغت تاکہ اردو ڈکشنری مین جو فارسی یا عربی لفظ آئے ہین، اور کام کے نہیں معلوم ہوتے، ان کے فارسی یا عربی مترادف الفاظ دیکھے جائین، ممکن ہو کہ کوئی لفظ ڈھنگ کا مل جائے، فارسی اور عربی لغات سے اس بارے مین اچھی مدد مل جاتی ہے، (۴) تلمیحات کی ڈکشنریان، قصص اصنام جو لغت

کی صورت مین لکھے گئے ہین، بیوگرافیکل ڈکشنریان، تاکہ تاریخی لوگون اور مشاہیر کے حالات معلوم ہوسکین، (۵) انسائیکلوپیڈیا، جس سے نیز بہت سے عقدے حل ہوتے ہین، مگر سب نہیں، (۶) اٹلس نئے اور پرانے مشہور شہرون کے خاکے اگر کسی پرانے شہر کا ذکر آیا ہے (۷) مشہور تعمیرون کا اگر ذکر آیا ہے تو ان کی تصویرین جہان کہین ملین ضرور دیکھئے، انگریزی مصنف تاریخون مین بہت کچھ نقشون اور تصویرون کی مدد سے عبارتین اس طرح لکھ جاتے ہین، کہ اصل صورت سامنے آجاتی ہے، پھر جس قدر محنت مصنف نے کی ہے، مترجم کو چاہئے کہ اتنی ہی زحمت خود بھی گوارا کرے،

جس مضمون کی کتاب ترجمہ کرنی ہے، اس مضمون سے متعلق دوسری کتابون سے کما حقہ واقفیت پیدا کرنے میں کاہلی، فقرے کا صحیح مفہوم سمجھئے، لفظ کے صحیح معنی معلوم کرنے یا مناسب لفظ کی تلاش مین سستی مترجم کو نالائق ثابت کردیگی، اور اگر مطلب سمجھنے مین غلطی کی ہو تو پھر مرتے دم تک اسکی بدنامی سے چھٹکارا نہیں، اگر ہزار فقرے صحیح ترجمہ کئے ہین، اور ایک فقرے کا مطلب غلط سمجھ لیا تو یہ ایک غلطی ہزار صحتون پر بھاری ہوگی، اور بے درد معترض مترجم کی لیاقت کا اندازہ ہمیشہ اسی غلطی سے کریگا، ایسی غلطیوں سے مترجم کو ڈرنا اور بچنا چاہئے، ایک منٹ کی غفلت سے مہینون کی محنت غارت ہوجائیگی، مگر اچھے سے اچھے مترجمون سے بھی یہ ہوجاتا ہے، غیر معاف کردیتے ہین، مگر اپنا دل معاف نہین کرتا،

ترجمہ مین جلدی نہ کیجئے، مگر یہ ہٹ ایسی بُری بلا ہے، کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے، جو لوگ ترجمہ کے پیدائشی مریض ہین، وہ ایک ایک فقرے کے سوچنے میں کئی کئی دن صرف کردیتے ہین، ترجمہ کے فقرون کو بار بار کاٹ کر فقرے کی بہتر شکل پیدا کردیتے ہین، اور پھر بھی اطمینان نہین ہوتا، اور کام تو مشق سے آجاتے ہین، مگر ترجمہ مین مشق کے بعد بھی ہنوز روز اول کا مضمون رہتا ہے، بعض ذہین مترجم جن کی قوت گرفت بڑھی ہوئی ہوتی ہے، ترجمہ صاف لکھتے چلے جاتے ہین، فقرہ دیر مین لکھے ہون

مگر کاٹنے کی ضرورت نہین ہوتی، یہ تنی صورتین ہین، لیکن میرا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ جب تک ایک بار ترجمہ کرکے پھر اس ترجمہ کو از سر نو عبارت کے ربط اور فقرون کی روانی کا پورا لحاظ کرکے خود صاف نہ کرے، ترجمہ درست اور اچھا نہین ہوتا، جلدی مین اکثر یہ خرابی پیدا ہوتی ہے، کہ انگریزی کے فقرے اکثر بڑے ہوتے ہین، پہلی مشکل تو یہ ہوتی ہے کہ انھیں کہان سے شروع کرے، پھر ایک ہی فقرے مین ذیلی فقرے اتنے ہوتے ہین کہ اگر ذرا بھی عجلت کی تو بے ربطی کے علاوہ کوئی نہ کوئی بات چھوٹ بھی جائے گی، اور گو مترجم اپنا فقرہ درست کرنے کے بعد مطمئن ہو گیا ہو، لیکن ترجمہ ناقص رہتا ہی، اور مقابلہ کرنے والے کو اپنا غصہ اُتارنے کے لئے اچھا موقع ملتا ہے،

ترجمہ کرنے کے بعد اس کو پڑھئے، جن کو زیادہ اصلاح منظور ہوتی ہے، وہ اکثر کمرہ بند کرکے زور زور سے پڑھتے ہین، پڑھنے مین جہان زبان اٹکتی ہے، سمجھ لیتے ہین، کہ خامی ہے، اس پھانس کو نکالنے کی کوشش کرتے ہین، میرے ایک معزز استاد نے ایک مرتبہ نصیحت کی تھی، کہ فقرے کی آواز درست کرلوگے، تو مطلب بھی درست ہو جائے گا، یہ نصیحت زیادہ تر بکار آمد اس وقت ہوتی ہے جب اپنی زبان ہی مین خود اپنی طرف سے انسان کوئی بات کہتا ہے، ترجمہ کے ساتھ یہ اصول ہمیشہ درست نہین، لیکن جہان تک ترجمہ کی زبان کا تعلق ہے، اس نصیحت کا ضرور خیال رکھنا چاہئے،

ترجمہ کو بالعموم آسان کام سمجھا جاتا ہے، جو لوگ اردو کی مشکلون سے واقف نہین ہین، وہ مترجم کی عزت نقل نویس سے زیادہ کرنے کو ایک ناواجب سی بات سمجھتے ہین، مگر ترجمہ آسان کام نہین ہے، بالخصوص انگریزی سے اردو مین ترجمہ کرنا اور ایسا ترجمہ کرنا کہ وہ ایک مستقل تصنیف معلوم ہو نہایت دشوار ہے، انگریزی اور اردو زبانون مین کچھ ایسا اختلاف ہے، کہ اسے بیان کرتے بن نہین پڑتا، شاید انگریزی اور یورپ کی اور زبانون مین اتنا فرق نہ ہو، اور وہان ترجمہ کرنا آسان کام ہو، مگر یہ بھی درست نہین معلوم ہوتا، کیونکہ انگلستان کے ایک بڑے عالم کا قول ہے کہ اپنا ہی خیال اپنی

زبان مین صحیح طور پر خوبی سے بیان کرنا مشکل ہے، چہ جائیکہ غیر کا خیال غیر زبان مین کیا ہوا اپنی زبان مین ادا کرنا،" اس عالم کو اگر اردو اور انگریزی کا فرق معلوم ہوتا، تو شاید وہ اپنے اس قول مین اور بھی زیادہ قوت پیدا کرتا، ترجمہ کی نسبت یہ بھی کسی کا قول ہے اور بہت صحیح ہے، کہ ترجمہ ایسی محنت ہے، جو کسی کے شکریہ کی مستحق نہین، مگر یہ مقولہ مترجم کی ہمدردی مین کہا گیا ہے، مگر اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے، کہ شکریہ کا مستحق دراصل مصنف ہے، مترجم کا کام صرف اس کو دوسری زبان مین منتقل کرنے کا ہے، اور یہ کوئی بڑا کام نہین، مگر میرا خیال یہ ہے کہ جہان ایک قوی زبان سے کمزور زبان مین خیالات منتقل کرنے کی خدمت کسی کے سپرد ہوتی ہے، تو یہ خدمت تصنیف سے بھی اکثر مقامات پر چہار چند دشوار ہو جاتی ہے، مترجم کو مصنف سے بھی زیادہ وقت اور دماغ صرف کرنا پڑتا ہے، اور مترجم کی خدمت ایک علمی خدمت ہو جاتی ہے نقل نویسی نہین رہتی، مترجم کو کم و بیش وہی مدارج طے کرنے پڑتے ہین، جو مصنف نے اپنی تصنیف کو پیدا کرنے مین کئے ہین، بشرطیکہ وہ اپنے ترجمے کو اپنی زبان مین وہی عزت بخشنی چاہتا ہے، جو انگریزی زبان مین انگریزی کتاب کی ہے، میرا خیال ہے، کہ جو لوگ ترجمہ کو آسان سمجھتے ہین، ان کو یا تو ترجمہ کا تجربہ نہین، یا علم کی قدر نہین، مترجم شکریہ کا مستحق نہ ہو، لیکن اگر دنیا مین مترجم نہ ہوتا، تو روے زمین پر علم کی جھیلین اور دریا تو بہتیرے ہوتے، مگر ان کو ملا کر علم کا بحر نا پیدا کنار بنانے والا کوئی نہ ہوتا، "ص ع"

اخبار علمیہ

ہندوستان کی گرمی مین ٹھنڈک

السٹریٹڈ ویکلی کے ایک مقالہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ہندوستان مین گرمی سے بچنے کے لئے پہاڑون پر آبادی انیسوین صدی کے آغاز سے شروع ہوئی، کونور اور اوٹا کمنڈ سب سے پہلے آباد ہوئے، ۱۸۳۰ء میں ولیم بنٹنگ نے پٹیالہ کے مہاراجہ سے پہاڑ کا وہ علاقہ خریدا جہان آجکل شملہ آباد ہے، اس کے آباد ہوتے ہی انگریزون نے یہان بنگلے بنانے شروع کئے، لیکن جب تک ریل سے آمد ورفت کی سہولتیں پیدا نہیں ہوئی تھین، پہاڑ گرمی کے موسم مین صحیح طور پر تفریح گاہ نہین بن سکے تھے اسلئے جو انگریز پہاڑ پر نہیں پہونچ سکتے تھے، وہ بڑے بڑے پنکھون کے نیچے ہی اپنے کو گرمی سے محفوظ پاتے تھے، ان کے بنگلے کا فرش گوبر سے لیپا ہوتا تھا، تاکہ گرمی اس میں جذب ہوتی رہے، اور ان کے مکان کی کھڑکیون مین سیپ لگی ہوتی تھی، جس سے کمرے لو سے محفوظ رہتے تھے، ۱۸۴۰ء تک برف کا کوئی کارخانہ ہندوستان مین قائم نہیں ہوا تھا، اور ہندوستان مین انگریز امریکہ سے برف منگایا کرتے تھے، امریکن ایجنٹ اکتوبر اور نومبر مین برف کے لئے آرڈر لیکر نیویارک اور بوسٹن کی کمپنیون کو بھیج دیتے تھے، جہان سے یہ کمپنیان برف سے لدے ہوئے جہازات ہندوستان ایسے وقت روانہ کرتین، کہ وہ یہان اپریل اور مئی مین پہنچ جایا کرتے تھے، اور بندرگاہون سے خاص قسم کی ریل گاڑیون مین برف مختلف مقامات کو بھیجی جاتی

تھی، تین سو روپیے مین ایک ٹن برف بکتی تھی، ۱۸۳۰ء اور ۱۸۴۰ء کے درمیان کلکتہ اور بمبئی مین برف کے کارخانے قائم ہوئے اسوقت سے برف ہندوستان مین عام ہوگئی،

تیموریون کے عہد مین پہاڑ تو آباد نہین ہوئے لیکن گرمی سے بچنے کے لئے مختلف قسم کی تدبیرین کی گئین، انھون نے دریاؤن اور جھیلون کے کنارے محلات بنائے، جن مین نہرون کے ذریعہ مختلف حقون مین پانی پہونچایا کرتے تھے، محل کے اردگرد کشادہ اور گھنے باغ ہوتے تھے جہان فوارے بکثرت بنائے جاتے تھے، باغ کی سرسبزی اور شادابی اور فوارون کی پھوہارون سے گرمی کی شدت بڑی حد تک کم ہوجاتی تھی، محل کے اندر باؤلیان بھی ہوتی تھین، اور کمرہ کے بغل مین جابجا حمام ہوتے تھے، اور کھلی ہوئی چھتون کے فرش سنگ مرمر کے بنائے جاتے تھے تاکہ وہ شام کے وقت جلد ٹھنڈے ہوجائین، کھڑکیون مین منقش جالیان بنی ہوتی تھین جن سے آفتاب کی شعاعون کی تمازت کم ہوتی رہتی تھی، ان تمام تدابیر کے باوجود گرمی کی زیادتی ہوتی، تو شاہی خاندان کشمیر منتقل ہوجاتا، کشمیر تو اکبر کے عہد ہی مین فتح ہوگیا تھا، لیکن نورجہان کے ہاتھون سے جنت ارضی بن گیا، نورجہان نے اس دور دراز سفر کو خوشگوار بنانے کی غرض سے جابجا کاروان سرائین بنوائین اور ان مین خوشنما باغات لگائے، چنانچہ دلکشا، حسن ابدال، پنجور، ویری ناگ کے پرفضا باغ اور سرائین اب بھی اسکی یاد تازہ کرتی ہین،

بابر اور ہمایون پانی شورہ سے ٹھنڈا کیا کرتے تھے، جہانگیر اوسے استعمال کیا کرتا تھا، لیکن شاہجہان کے عہد سے ہمالیہ کے پہاڑون سے آگرہ اور دہلی مین برف برابر پہنچا کرتی تھی، ہمالیہ کے علاقہ کے باجگذار حکمران خراج مین برف ہی ادا کرتے تھے، اور وہ "برفی راجہ" کہلاتے تھے، یہ برف کشتیون پر راوی ہوکر لاہور اور جمنا ہوکر دہلی پہونچتی تھی، منوچی کا بیان ہے کہ سرمور کے راجہ نے اورنگ زیب کے عہد مین دہلی کے تمام باشندوں کے لئے برف مہیا کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا بشرطیکہ اس سے

خراج لینا بند کر دیا جائے، مگر اورنگزیب نے اس کو قبول نہیں کیا،

ریڈیو کی ابتدا

آج سے چھیالیس سال پہلے مارکونی نے جب ریڈیو ایجاد کیا، تو اسکی آواز شروع مین صرف سو گز تک پھیل سکی، لیکن ایک سال کے اندر ہی آواز کو ڈیڑھ میل تک پہونچانے مین کامیابی ہو گئی، پھر تھوڑے ہی عرصہ میں مارکونی نے دریاے برسٹل اور سومرسٹ کے درمیان دس میل تک آواز پہنچا دی، اور اسی زمانہ مین پہلی دفعہ برطانیہ کے بحری حکام نے لاسلکی کو استعمال میں لانے کی کوشش کی، ۱۸۹۸ء مین ٹرینٹی مین لاسلکی لگایا گیا، اور دار العوام کے اراکین کے سامنے اسکی آواز کا مظاہرہ کیا گیا، جزیرۂ وائٹ سے ملکہ وکٹوریہ نے اسکاٹلینڈ اپنے ولی عہد کے پاس کچھ پیغامات بھیجے، اور وہان کے پیغامات سنے، اسی سال لاسلکی کے ذریعہ سے خبرین بھی مشتہر کی گئین،

تیمور کا مقبرہ

رویٹر کی ایک خبر ہے، کہ روسی ماہرین آثار قدیمہ نے تیمور کے مقبرہ کو کھول دیا ہے، تیمور کی قبر سمرقند کی ایک مسجد مین ہے، جس کا برج نیلے رنگ کی کاشیکاری کا ہے، اور اپنی صنعت کے لحاظ سے دنیا مین مکمل ترین نمونہ سمجھا جاتا ہے، قبر کا تعویذ ایک بہت بڑے سالم سنگ یشب کا ہے، اتنے بڑے سالم سنگ یشب کی مثال کہین اور نہین ہے، ماہرین آثار قدیمہ نے اس پتھر کو ہٹا دیا ہے، اس کے نیچے ان کو ہلکے سفید رنگ کا ایک تابوت ملا ہے، جس میں انکا بیان ہے کہ تیمور کے پوتے الغ بیگ کی لاش ہے[1] یہ لاش ریشمی کپڑون میں لپٹی ہوئی ہے، اور اچھی حالت مین ہے، مگر لاش کا سر جسم سے علحدہ ہے، اسلئے ان ماہرین آثار قدیمہ کی رائے ہے کہ اس سے یہ خیال کہ الغ بیگ اپنے بیٹے کے ہاتھون قتل ہوا صحیح ثابت ہوتا ہے،

"ص ع"

---

[1] معارف:- یہ بیان صحیح نہین، کیونکہ تیمور کے مقبرہ میں ایک بزرگ میر سید جو تیمور کے دوست تھے دفن ہین،

مطبوعاتِ جدیدہ

واقعاتِ اظفری مترجمہ جناب عبد الستار صاحب منشی فاضل تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۲ صفحے، کاغذ سپید دبیز ٹائپ بہتر قیمت مرقوم نہیں، غالباً مدراس یونیورسٹی سے ملے گی،

یہ کتاب عرصہ ہوا ریویو کے لئے آئی تھی، لیکن ہم کو اب اس کے دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ ایک تیموری شاہزادہ مرزا علی بخت بہادر میر محمد ظہیر الدین المتخلص بہ اظفری گورگانی کی تصنیف ہے، شاہزادۂ مذکور اورنگ زیب کی پوتی نواب عفت آرا بیگم کے نواسے اور شاہ عالم ثانی کے ہم جد اور ان کے زمانہ مین تھے، علمی فضیلت کے اعتبار سے تیموری خاندان کے ممتاز ترین افراد مین تھے، اردو اور فارسی کے علاوہ عربی اور ترکی مین بھی مہارت رکھتے تھے، انگریزی بھی جانتے تھے، اردو فارسی اور ترکی تین زبانون مین صاحب دیوان تھے، ان کے علاوہ اس زمانہ کے تمام مروجہ علوم مین دستگاہ حاصل تھی، متعدد کتابون کے مصنف بھی تھے، تیموری خاندان کے دور زوال کی رسم کے مطابق تاج و تخت کے دعوی کے خطرہ سے شاہ عالم ثانی کے زمانہ مین نظربند تھے، قلعہ کی چار دیواری مین ان کی نشو ونما ہوئی، غلام قادر روہیلہ کے ہنگامہ میں انھون نے بڑی جانفروشی دکھائی، اسکے صلہ مین شاہ عالم نے بہت کچھ وعدے کئے، رہائی کی امید دلائی، لیکن کسی کا ایفا نہین کیا، رہائی سے مایوسی کے بعد مرزا علی بخت ہندوستان کے راجاؤن اور امرا سے خفیہ خط وکتابت کرکے ۱۲۰۳ھ مین قید سے نکل بھاگے، اور جے پور، جودھپور، اودے پور، رامپور اور بریلی ہوتے ہوئے لکھنؤ پہونچے، ان سب مقامون کے راجاؤن اور نوابون نے شاہزادہ کے شایان شان خدمت و مدارات کی، جے پور

کے راجہ پرتاب سنگھ نے تخت شاہی بنوا کر پیش کر کے شاہ عالم کے مقابلہ مین کھڑا کرنے کی کوشش
کی، مگر مرزا علی بخت آمادہ نہ ہوئے، اس سفر کے دوران مین ہندوستان کے متعدد امراء نے اپنے
یہان آنے کی درخواست کی لیکن شاہزادہ نے لکھنو کو پسند کیا، یہ نواب آصف الدولہ کا زمانہ تھا،
انھون نے ہاتھوں ہاتھ لیا، اور بڑے اعزاز واکرام کے ساتھ ٹھہرایا، اور شاہزادۂ موصوف اپنے
اہل وعیال کو دلی سے بلا کر لکھنو مین مقیم ہو گئے، سات سال تک یہان قیام رہا، نواب آصف الدولہ
اور سلطنت کے دوسرے ارکان وعمائد نے خدمت کا کوئی دقیقہ اٹھا نہین رکھا، لیکن مرزا علی بخت
کو نواب آصفجاہ والی حیدرآباد اور امیر الہند والاجاہ اول والیٔ مدراس سے بڑی امیدین تھین، اس لئے
سنہ ۱۲۱۱ھ مین وہ دکن روانہ ہو گئے، اور مرہٹون کی بدامنی کی وجہ سے بہار، بنگال، اور اڑیسہ کے
راستہ سے مدراس پہونچے، والاجاہ نے شایان شان پذیرائی اور خدمت کی، اور مرزا علی بخت اپنے
اہل وعیال کو لکھنو سے بلا کر یہیں مقیم ہو گئے، اور یہیں سنہ ۱۲۳۴ھ مین انتقال کیا "واقعات اظفری"
اسی سفر وسیاحت کی روداد ہے، اس مین قلعہ معلی کی قید سے نکلنے کے وقت سے مدراس کے قیام
تک سفر وحضر مین جو جو واقعات پیش آئے، اور ہندوستان کے ہندو اور مسلمان امراء اور روسا نے
جس جس طرح کی مدارات وخدمت کی، ان سب کی پوری تفصیل ہے، اس طرح یہ کتاب اس عہد
کے بعض حالات کی تاریخ بھی ہے، اور سفرنامہ بھی، اظفری کی سوانح حیات بھی ہے، اور ہندوستان
کے امراء اور روسا کا تذکرہ بھی، اور اس عہد کی تہذیب کا مرقع بھی، یون تو پوری کتاب نہایت
دلچسپ اور مفید معلومات سے پُر ہے، خاص طور سے وہ عرضداشتیں بہت اہم ہین، جو سفر کے
دوران مین مختلف امراء اور روسا کی جانب سے اظہار عقیدت کے لئے شاہزادہ کی خدمت میں
موصول ہوئین، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ اس زمانہ مین بھی جب کہ تیموری خاندان کا جاہ وجلال
ختم ہو چکا تھا، ہندوستان کے امراء مین اسکے شاہزادون کا کیا مرتبہ تھا، اور وہ کس خادمانہ حیثیت سے

ان سے پیش آتے تھے، اصل کتاب فارسی زبان مین ہے، اس کے قلمی نسخے کمیاب ہین، لائق مترجم نے
مدراس یونیورسٹی کے نسخہ سے اس کا ترجمہ کیا ہے، اور مولوی محوی صاحب صدیقی نے اسکی اصلاح و
ترمیم کی ہے، اور کتاب پر مفید مقدمہ اور حواشی لکھے ہین، ترجمہ صاف اور سلیس اور کتاب دلچسپی اور معلومات
دونون حیثیتون سے پڑھنے کے لائق ہے،

فلسفۂ رہبانیت مؤلفہ جناب مرزا عزیز فیضانی صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۴۴ صفحے،
کاغذ سپید، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ/ پتہ:- مرزا محبوب عالم، شبلی روڈ
اسلامیہ پارک لاہور،

ترک دنیا کے متعلق غلط اور غیر اسلامی تصور نے تصوف اور طریقت کے نام سے دینی عقائد
واعمال اور اسلامی زندگی مین جو بدعتین پیدا کر دی ہین، اور مذہب واخلاق اور اسلامی زندگی پر اسکے
جو بُرے اثرات مترتب ہوئے ہین، اس کتاب مین حدیث وسنت کی روشنی مین اسکی پوری تردید کی
گئی ہے، کتاب اپنے موضوع پر بہت جامع ہے، اور رہبانیت یا غیر اسلامی تصوف کے مفاسد کا
کوئی پہلو چھوٹنے نہیں پایا ہے، چنانچہ رہبانیت کی حقیقت، اسکی تاریخ اور اس سے دینی عقائد واعمال،
اجتماعی زندگی، دنیاوی کاروبار، انسانی آداب واخلاق اور تہذیب ومعاشرت مین پیدا شدہ تمام
دینی اور دنیوی مفاسد کی جزوی تفصیلات پر بحث کر کے ان کی پوری تردید کی گئی ہے، اور ترک دنیا
اور اس سے تعلق کے بارہ مین صحیح اور معتدل اسلامی تعلیم کو پیش کیا گیا ہے، قدیم صوفیائے کرام اور ائمۂ اسلام ابن تیمیہ،
ابن قیم، حضرت مجدد الف ثانی اور دوسرے اکابر اور مصلحین کی تصانیف مین اس موضوع پر مفصل مباحث
ہین، لائق مؤلف نے حسب ضرورت اس مین اور اضافہ کر کے یہ مفید کتاب لکھی ہے، لیکن مباحث مین جا بجا
غیر ضروری تطویل ہے، اور کہیں کہین آیات قرآنی اور احادیث نبوی مین کتابت کی غلطیان
رہ گئی ہین، کتاب اپنے مباحث کے اعتبار سے پڑھنے کے لائق ہے،

مبادی سیاسیات، مؤلفہ جناب ہارون خان صاحب شروانی صدر شعبۂ تاریخ وسیاسیات جامعہ عثمانیہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۶۰۸ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد صر، پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ، دہلی،

مبادیاتِ سیاسیات مؤلف کی مشہور کتاب ہے، اس کا پہلا اڈیشن ۱۹۳۱ء میں چھپا تھا، ادھر چند برسون مین سیاست کی دنیا بہت کچھ بدل گئی تھی، اس لئے ۱۹۳۹ء مین لائق مؤلف نے اس مین ضروری حذف واضافے کرکے اس کو دوبارہ مرتب کیا، اس کے دو حصے ہین، پہلے حصہ مین مملکت کی تاریخ اس کے متعلق سیاسی نظریے اور فلسفیانہ مباحث ہین، دوسرے حصہ مین مملکت کے نظام اسکے اجزاء اسکی بین الاقوامی ہیئت کی تفصیل، اور مملکتون کے نظام سے اسکی توضیح و تشریح ہے، اس سلسلہ مین ہندوستان کے وفاق پر بھی تبصرہ ہے، آخر مین ریاست حیدرآباد کے جدید دستور کا خلاصہ ہے، اس موضوع پر دوسری زبانوں کی تصانیف کے مقابلہ میں تو اس کتاب کی حیثیت ضرور مبادی ہی کی ہے، لیکن اردو مین اسے نصابی کہ سکتے ہین، لائق مؤلف نے اس میں اختصار وجامعیت کے ساتھ سیاسیات کے جملہ مسائل ومباحث کو قلمبند کر دیا ہے، اس کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے، کہ اس مین جا بجا اسلامی اصول سیاسیات پر بھی بحث کی گئی ہے، جس سے عموماً اس قسم کی کتابین خالی ہوتی ہین، مؤلف کا یہ اسوۂ حسنہ ان تمام فنون پر لکھنے والون کے لئے جن کے آثار اسلامی شریعت یا اسلامی تاریخ مین موجود ہین، لائق تقلید ہے، اس کتاب کو بھی لکھے ہوئے دو سال ہو گئے، اور اس مدت مین دنیاے سیاست کا نقشہ ہی بدل گیا ہے، تاہم بہت سے بنیادی مسائل ہر زمانہ کے لئے یکسان ہین، اس لئے اس کتاب کا افادہ اپنی جگہ پر قائم ہے،

"م"

جلد ۴۸ ماہ رجب المرجب ۱۳۶۰ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۱ء عدد ۲

مضامین